الحاكمية

محمد أبو القاسم حاج حمد



محمد أبو القاسم حاج حمد



مراجعة وتحقيق

محمد العاني



بيروت ـ لندن

المحتويات

تصدير

كتاب **الحاكمية** للمفكّر الأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد، هو من الكتب التي لم تنشر سابقاً، والتي تولّت مؤسّسة الدراسات الفكرية المعاصرة نشرها.

وإن لمن دواعي سروري أن أقدّم لهذا الكتاب الذي طرح فيه الأستاذ حاج حمد موضوعاً في غاية الأهمية، وهو وضع النقاط على الحروف في ما يتعلّق بموضوع الحاكمية، حيث طُرح هذا الشعار أخيراً على أنها حاكمية تشريعية سماوية مقابل الحاكمية الإنسانية الوضعية، أي إن الشريعة الإسلامية وُضعت في مواجهة مع النظم الديموقراطية وخيارات الإنسان التشريعية (البرلمانات)، ما أنتج حالة مأساوية وضعت الإنسان في حيرة لا لزوم لها، فإما حاكمية الله دون برلمانات وانتخابات، وإما البرلمانات والانتخابات، وبالتالي إلغاء حاكمية الله. فأفضى ذلك إلى أن أصبح الخيار الإنساني التشريعي معصيةً لله وكفراً حسب قول أصحاب شعار الحاكمية الإلهية.

لقد دخل الأستاذ حاج حمد إلى الحاكمية من مقام الربوبية لا من مقام الألوهية، موضحاً أن الله في حاكميته يتدخّل من مقام الربوبية حيث لا تشريع ولا وصايا، وإنما فعل مباشر، أي إن التدخّل الإلهي كان رحمانياً، وكما ورد في قوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [النَبَإ: ٣٧] ، فالله حسب التنزيل الحكيم فضّل بني إسرائيل على العالمين بأن تدخّل تدخّلاً مباشراً ومحسوساً لنصرتهم والدفاع عنهم، وإن عددنا الأحداث المادّية الرحمانية مع بني إسرائيل المذكورة في التنزيل الحكيم وجدنا منها الكثير: الطوفان، الجراد، القمل، الضفـ

الدم، الرجز، اليد البيضاء، العصا، شق البحر، فتق الجبل، البقرة، إنقاذ موسى من اليم وهو طفل، انبجاس الماء، وهبهم مشارق الأرض ومغاربها التي بارك فيها، ثم أعطاه الوصايا العشر على ألواح.

كل هذه التدخّلات التي نقول عنها الآن معجزات، حصلت لإنقاذ بني إسرائيل وهلاك فرعون ووهبهم الأرض المباركة، وبهذا ميّزهم الله على العالمين، وبهذه الأحداث نتفهّم حاكمية الله، ولكن من مقام الربوبية، أي حصل التصرّف بقوانين الطبيعة لمصلحة موسى وبني إسرائيل، وبذلك فإن بني إسرائيل لم يفعلوا شيئاً، فقد تدخّل الله بالأحداث مباشرة لا بنحو غيبي غير مباشر كما نفهمه الآن.

وبما أن الله تدخّل مباشرةً في كل تفاصيل نصرتهم والدفاع عنهم، فقد طالبهم بشريعة قاسية مليئة بالإصر والأغلال، أي إنه أعطاهم وحارب عنهم ولكن طالبهم في المقابل بشريعة عقوباتها قاسية، ويكفي أن نورد قوله تعالى عن الحواريين عندما طلبوا من عيسى أن ينزل عليهم مائدة من السماء فاستجاب لهم ربهم ولكنه حذّرهم بقوله ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المَائدة: ١١٥].

فالشريعة الموسوية المؤلفة من ٦١٣ بنداً تشريعياً هي شريعة قاسية فيها إصر وأغلال، شريعة عينية غير صالحة لأهل الأرض ولا تصلح لكل زمان ومكان، وإنما كانت صالحة في مرحلة تاريخية معيّنة لمجتمع لم يكن قد بلغ مرحلة الرشد العقلي بعد، لذا فهي شريعة عينية فيها بنود كثيرة. أما الفرقان (الوصايا العشر) فهي أخلاق وقيم وليست شريعة. ثم جاء عيسى من بعده ليخفّف عنهم البعض منها.

بعد ذلك جاءت الرسالة المحمدية المجرّدة، لتحدّد للإنسانية مستقبلها التشريعي، خاليةً من الإصر والأغلال وخالية من ظواهر المعجزات تماماً، أي ليس فيها أي شيء مشابه لشريعة موسى. وقد أصرّ العرب على الرسول (ﷺ) أن يأتي بمعجزات مادّية، وأصرّ التنزيل الحكيم في المقابل على الرفض، فحُفر الخندق بالفأس وهو عمل إنساني

بحث، لا بضرب العصا، أي إن الرسالة والنبوة للرسول محمد (ﷺ) هما إيذان بحاكمية الإنسان تماماً وبلوغه مرحلة الرشد في التعامل مع المحيط، وفيها تكمن الخاتمية. لذا نرى أن حاكمية الله بالمفهوم التشريعي قد وُضعت مقابل العلمانية بطريقة قسرية تماماً.

إني أرى أن الأستاذ حاج حمد قد وُفِّق في أطروحته في شرح حاكمية الله على أنها حاكمية من منطلق الربوبية، ولا علاقة لها بقانون ولا بشريعة، وبالتالي تنتفي هذه المواجهة غير المبرَّرة بين الحاكمية الإلهية (المرحلية التاريخية) والحاكمية البشرية، ونأمل أن يعي المؤمنون مسؤوليّتهم الحضارية وأهليّتهم للتشريع التي جرت تعميتها بمنطق قصور العقل وتدنّي الأهلية العقلية، لذلك أرى أن هذا الطرح مفيد للقارئ وضروري في المرحلة الراهنة.

والحمد لله رب العالمين.

دمشق في ١٤/١٢/٢٠٠٩

الدكتور محمد شحرور

مقدّمــة

إنه لشرف عظيم لي أن أضع مقدمةً لكتاب **الحاكمية** للمفكر السوداني الفذّ محمد أبو القاسم حاج حمد (رحمه الله)، فهو من المفكّرين الذين تركوا منهجاً فكرياً متميزاً وفريداً في دراسة القرآن العظيم وتدبره. عندما حصلت على كتابه **العالمية الإسلامية الثانية** عام ١٩٩٧، وجدت فيه نوعاً من الكتابة لم آلفه من قبل، فأعدت قراءته مرات عديدة، فكنت في كل مرة أكتشف فيه معاني ومواضيع لم أنتبه إليها في المرات السابقة. ذلك أن الحاج حمد تعامل مباشرةً مع القرآن دون حاجة إلى وسائط في ذلك، وهذه أولى ميزات أسلوبه، وخاصة أننا ألفنا الأساليب الكتابية، حتى التجديدية منها، التي تحاول تلمس شاهد من تفاسير السلف أو المجددين المعاصرين عند تعاملها مع القرآن طمعاً في أن تنال فكرتها مشروعية ما. أما في مؤلّفات الحاج حمد جميعها فلا نكاد نجد هذا الأسلوب على الإطلاق، بل نجده يتعامل مع القرآن بأريحية تامة وثقة وجرأة مطلقتين. بالإضافة إلى ذلك فإن الميزة الثانية في أسلوبه تتمثّل في تفاعله مع القرآن بأسلوب معرفي راقٍ جداً وعميق، وهذا ما دفعني إلى البحث في فكره ومتابعة كل جديد له، فقد كان له الفضل في تحفيزي على التوجه لكتاب الله وتدبّره ومساءلته ومحاورته، كما كان له الفضل في دفعي نحو قراءة للعديد من المفكّرين الذين كنت أضع الحواجز بيني وبينهم بفعل سلطة الموروث في ذهني، أمثال كتب د. محمد شحرور والبروفسور محمد أركون وغيرهما الكثير.

لقد علمت من الحاج حمد كيف يكون كل من العلم والمعرفة مدخلاً للنظر في القرآن، وكيف تكون بيّنات الوجود والسير والبحث في كتب الذين ساروا في الأرض من علماء الطبيعة والآثار والتاريخ والفلسفة هي أدوات ومناهج لفهم القرآن. وأثناء متابعتي لأعماله اهتديت إلى الاتصال به هاتفياً في عام ٢٠٠٤ قبل وفاته بحوالى ستة أشهر، وأرسلت له عبر الإيميل بعض الدراسات التي أنجزتها في ضوء تطبيقي لمنهجه. وسرّني كثيراً تشجيعه ودعمه لي بعدها واهتمامه بجيل الشباب من أمثالي، فكانت شهادة فخر لي أن أعرب عن تطلّعه لعمل مشترك في مشروع «معجم دلالات ألفاظ القرآن الكريم»، لكن المنيّة وافته قبل أن يتحقّق ذلك، فلله الأمر من قبلُ ومن بعد. لقد ترك المرحوم محمد أبو القاسم حاج حمد إرثاً فكرياً مطبوعاً لا يمكن تجاهله عند التطرّق إلى دراسة مناهج القراءات المعاصرة، وكان همّي وهمّ العديد من تلاميذه بالإرث منصبّاً على الجانب غير المطبوع من إرثه خوفاً من تناسيه أو ضياعه، وخاصّة أنه لم يكن لنا علم بما هو موجود سوى أنه كان يعمل على مؤلّفه **موسوعة الدينونة**، ولم نكن ندري هل انتهى منه أم لا، ولكن أقدار الله شاءت أن تتبنّى مؤسّسة الدراسات الفكرية المعاصرة طباعة أعماله غير المنشورة وإعادة طباعة المنشور منها.

فقد أتاحت لي المؤسّسة، بعد خمس سنوات من وفاة الحاج حمد، فرصة العمل مع الدكتور محمد شحرور، وكانت فرصة ثمينة بالنسبة إليّ لما يمثّله الدكتور شحرور من قيمة فكرية ومكانة في حقل الدراسات المعاصرة، وكانت أيضاً فرصة كي يكون فكر الحاج حمد أحد المحاور الهامّة التي تبني الهيكل الفكري والمعرفي للمؤسّسة، وليكون الدكتور شحرور من القائمين على هذا العمل إشرافاً ودعماً، وخصوصاً بعدما صارحني بقوله إن أطروحات الحاج حمد مهمّة وإنه سيدعم نشرها وفاءً وتقديراً لمجهودات الرجل. لقد قال ذلك رغم أنه لم يلتق بالحاج حمد ولم يقرأ له سابقاً ولم تربطه به أية صلة، ولكن ما وجده بعد اطلاعه على بعض مؤلّفاته هو مفكر في حوزته

ما يقول وما يفيد به القارئ، فلم يتوانَ عن إبداء استعداده لدعم نشر مؤلّفات الحاج حمد. فجاء هذا الكتاب كأول عمل للحاج حمد تدعمه وتنشره المؤسّسة وعلى رأسها الدكتور شحرور، الأمر الذي جعلني أشعر كأنه عاد من جديد ليحيا بين تلاميذه ومحبّيه وليتعرّف عليه من لم يعرفه قبل ذلك، فكل الشكر للدكتور محمد شحرور ولمؤسّسة الدراسات الفكرية المعاصرة على ما بذلوه في سبيل تحقيق ذلك.

قبل الدخول في موضوع الكتاب، لا بدّ من أن نكشف عن أمر مهم بخصوص **موسوعة الدينونة**، حيث إننا لم نجد من أجزائها سوى ثلاثة أجزاء قد تخرج بمجلّدين أو ثلاثة، وبقي السؤال: هل ضاعت باقي أجزاء الموسوعة أم أن الحاج حمد لم يكمل العمل فيها؟

من خلال اطلاعي على رسائل حاج حمد، التي حصلنا عليها في المؤسّسة ضمن مجموعة كبيرة من المؤلّفات والمقالات من حرمه السيدة دينا الأمين أبو نايب؛ وجدت رسالة منه لسماحة الإمام محمد مهدي شمس الدين بتاريخ ٢٦/١/٢٠٠٠ يبيّن فيها أن الموسوعة عبارة عن ١٥ جزءاً، يمثل مجلّدا **العالمية** وكتاب **منهجية القرآن المعرفية** الأجزاء الثلاثة الأولى، والجزء الرابع هو فواتح السور وهو موجود كمخطوط، **ودلالات ألفاظ القرآن** الذي من خلال رسالته لي عام ٢٠٠٤ أي قبل وفاته، أعلمني بأنه لم يكن قد شرع العمل فيه بعد. ثم هناك عشرة أجزاء هي **التحليل المنهجي للقرآن** وهذه موجود منها جزءان اثنان.

فهناك إذاً ثمانية أجزاء - إضافة إلى المعجم - غير موجودة بشكل واضح، وأكرّر غير موجودة، بشكل واضح، إذ إننا وجدنا في مخطوطات الحاج حمد حوالى عشرة أعمال غير مطبوعة ربما تمثّل في مواضيعها مادّة الأجزاء الثمانية، والموسوعة ككل تمثّل مادّة معجم دلالات الألفاظ. فلقد عثرت بين أوراقه على ورقةٍ مكتوبة بخطّ يده ذكر فيها أن الموسوعة سيجري العمل عليها وفق خيارين. الأول: المواضيع التي

تغطّيها الأحرف الأربعة عشر؛ وذلك بالدمج بين فواتح السور والقرآن في وحدته العضوية والمنهجية، والتي ستنشر المؤلَف الخاص بها مؤسّسة الدراسات الفكرية لاحقاً. والثاني؛ طبقاً للموضوعات (التشريع العائلي، حرّية الإنسان والتأسيس القرآني، موضوعات ترشيد الصحوة، الحاكمية، والمحاضرات والندوات).

هذه المؤلّفات السابقة، التي تحدّث عنها كلّها موجودة كمخطوطات، ما يؤكّد أن المادّة الرئيسية للأجزاء التسعة الباقية من موسوعة الدينونة موجودة. لكن لم يتمّ تحريرها وربطها بعضها ببعض وصياغتها بشكل كلّي. لذلك سوف تُنشر هذه المؤلّفات كما هي بعد تحقيقها ومراجعتها، تاركين ضمّ الموسوعة بعضها لبعض وربطها لعمل لاحق، أسأل الله أن يقدّرنا على القيام بذلك وفاءً لهذا المفكّر العظيم.

لقد كشف الحاج حمد عن حيوية القرآن الكريم وقدرته على التفاعل مع الأنساق الحضارية المختلفة وساعدنا على إزالة الكثير من العوائق التي كانت تقف بيننا وبين القرآن، مقدّماً لمنهج يكتشف الباحث فيه عن مدى الترابط بين عناصره ومقدماته ونتائجه، وإن لمن المؤسف شيوع الكثير من الدراسات والمقالات التي يتردّد فيها استخدام مصطلحات حاج حمد، مثل الجمع بين القراءتين، والقرآن كمعادل موضوعي للوجود، وغيرها من المفاهيم التي رُكبت على منظومات سلفية التفكير أفرغتها من مضمونها وحمولتها الفكرية. وبالتالي، لم يعد لها قيمة معرفية كاشفة، ومؤوّلة للنص القرآني.

وسآخذ مثالاً على ذلك مفهوم الجمع بين القراءتين (وهو أهم مداخل الحاج حمد المنهجية)، وهو مدخل منهجي يتطلّب تحصيل العلم شرطاً رئيساً لفهم جريان سنة الله في خلقه. فقد طلب الله من الرسول قراءتين﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١-٢] . وهي قراءة تتعلّق بفهم قدرة الله المطلقة في الكون وغائية الخلق عبر فهم سيرورة وصيرورة تطوّر الإنسان من علقة إلى كائن عاقل واعٍ. وهذه

لا تكون دون علم في البيولوجيا، والجيولوجيا، والفيزياء، والأركيولوجيا، وغيرها من العلوم.

وقراءة ثانية ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق: ٣-٤].

وهذه قراءة، بمعية الله الأكرم بما وهب الإنسان من قدرات، وإمكانيات للسير والبحث، والكشف في العالم الموضوعي، وبما وضعه في عالم المشيئة من إمكانيات مفتوحة على العلم والكشف.

فالقراءة الأولى قراءة متعلّقة بقدرة الله، ومتجاوزة للواقع الموضوعي، أما القراءة الثانية فقراءة قائمة على العلم الموضعي، وهكذا فإن القراءة الأولى لا يمكن الكشف عنها ولا إدراكها دون الاستعانة بالقراءة الثانية. وتتّضح الفكرة أكثر، من خلال النظر في الخلفيات المعرفية للجمع بين القراءتين عند حاج حمد، حيث يقول في كتابه **منهجية القرآن المعرفية:**

«إن الجمع بين القراءتين يعتمد على الربط بين القرآن بوصفه محتوى الوعي المعادل للوجود الكوني وحركته»* فماذا يعني القرآن بوصفه المعادل الموضوعي للوجود وحركته؟

في محاضرة له ألقاها في هيئة الأعمال الفكرية في السودان عام ١٩٩٧ يقول الحاج حمد: «غير أننا حين نأتي لدراسة القرآن من خلال فرضية أنه معادل بوحيه - بمادة الوحي المضمنة فيه - مطلق الوجود الكوني (معادل موضوعي) يجب أن نعيد قراءة القرآن بنفس الفهم المنهجي والعلمي الذي قرأنا به من قبل وإدراكنا به مطلق الكون - بين الكون المحدد بالقواعد العلمية والكون اللامتناهي في الخلق والصيرورة - ونعيد به قراءة الإنسان اللامحدود في فكره وتأملاته». بناءً على ما سبق فإن كلاً من

* منهجية القرآن المعرفية، دار الهادي، ص ١٧٧.

القرآن والوجود متشيّئان بالكيفية نفسها. والمعادل الموضوعي هو العائد المرجعي لدلالة الكلمة في القرآن، التي ترقى، أي الكلمة، إلى درجة المصطلح؛ حيث يقول في المحاضرة السابقة: «المدخل التركيبي: أن يأخذ آيات الكتاب كوحدة عضوية واحدة من الفاتحة وحتى المعوّذتين، وألا يأخذها مجزأة، ولا بد أن يعتمد في ذلك على الاستخدام الإلهي للغة متجاوزاً الاستخدام البلاغي وحالة النسخ والمترادف والمشترك والمتشابه، وبذلك يمكن الوصول إلى كونية القرآن».

لقد بيّن الحاج حمد هذه الفروق في الكثير من دراساته وكتبه كالفرق بين مسّ ولمس، وبين النزول والهبوط، وبين النظر والرؤية... وغيرها. فهناك عائد معرفي للمفردة القرآنية، وهذه المعرفية تنتفي إذا ما أُرجِع مدلول الكلمة القرآنية على البلاغة الشعرية والبيانية، ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩].

إن إحالة مدلول الكلمة على أمثلة شعرية ونثرية لها سياقها الخاص المرتبط بنفسية ومشاعر القائل ومرتبطة بالمخزون الثقافي للمحيط، لا تعطي فهماً علمياً ومعرفياً للقرآن، وتحيله إلى جزر معزولة لا يمكن إيجاد الترابط بين مواضيعه كما هي حال التفاسير التراثية التي بين أيدينا اليوم. ومهما ادّعى البعض، وإن كان مخلصاً في ادعائه بوحدة القرآن العضوية وبكونيته وبمنهجيته، فإن ادعاءه لن يتحقق إن استمر بتناول القرآن بأسلوب بلاغي شعري، فالعلم والسير، والبحث في السنن الكونية؛ هي الطريق الأمثل إلى تأويل القرآن وعالمية رسالته.

أما الحالات النفسية للشاعر والكاتب فلا تعادل موضوعياً الوجود الكوني، وليس لها أي عائد معرفي ومنهجي. لذلك لا بد من تحديد مدلول المفردة من داخل القرآن نفسه بالجمع بين الجانبين الألسني والتحليل العضوي لكلية القرآن، وهنا يكمن الفرق بين الاستخدام الإلهي للمفردة والاستخدام البشري لها كما يرى الحاج حمد.

إن هذا الأسلوب التحليلي لكلية القرآن الكريم المبني على الوحدة العضوية لكلية الكتاب يعتمد على مدى قدرة الباحث على التحليل، ثم التركيب، ابتداءً من الوحدات الصغرى (الألفاظ) نحو السياقات الكبرى. كما أن التفكيك دون إعادة التركيب، وفق أطر منهجية، لا يعطي قراءة منهجية للنص. وعلى سبيل المثال، فإن قصة موسى مع العبد الصالح[1] عند الحاج حمد أعيد تركيبها في إطار تدرج العلاقة الإلهية مع البشر، ثم طُبق هذا الفهم لجدلية الغيب مع الإنسان، على تفسير وفهم معركة بدر وربطها بمعركة طالوت (راجع كتاب **العالمية الإسلامية الثانية**، الجزء الثاني)، حيث جرى تحليل هذه الآيات ليصل من خلالها إلى منهج التعامل الإلهي مع البشر بالتدرج من التعامل الحسي المباشر إلى التعامل الغيبي غير المباشر، ثم ربط ذلك بختم النبوة وبمفهوم الحاكمية (وهذا موضوع الكتاب الذي بين أيدينا) وشرعة التخفيف والرحمة. ومن جهة ثانية، فقد وُجّهت هذه الرؤية، حيث إن التحليل والربط لهذه الآيات بناءً على وحدة القرآن العضوية ثم إعادة تركيبها ضمن أطر منهجية يحتاج إلى صبر وتقصٍّ وقدرة تفكيكية وتركيبية. إن التفكيك دون إعادة التركيب وفق أطر منهجية لا يعطي نتائج معرفية، وبالتالي فإن هذا التفكيك سيقود في النهاية إلى طرق مسدودة، لأن التحليل ثم إعادة التركيب يتيحان للباحث إعادة وضع هذه الأطر في أطر أكبر منها وصولاً إلى منهجية متكاملة، فهي عملية ارتقاء وتطوير واستيعاب وتجاوز.

وقد يحلو للبعض أن يناقش هذه الجزئيات في طروحات الحاج حمد بناءً على مرجعيته الفقهية والأصولية، دون أن يناقش أسس هذا المنهج التي لا بد أن تصل إلى هذه النتائج. فنجد الكثيرين يحاولون الوصول إلى نتائج شرعة التخفيف والرحمة، ولا سيما في موضوع الحدود والعلاقة مع الأديان الأخرى، وقضايا المرأة، دون أي

---

(١) للاطلاع على تحليل حاج حمد لقصة موسى والعبد الصالح، يُراجع المجلد الأول من كتاب العالمية الإسلامية الثانية ـ المجلد الأول ـ الجزء الثاني ـ الفصل الثاني.

ضوابط أو أطر منهجية تتناول علاقة النبوات بعضها ببعض، وعلاقتها بالتعامل الإلهي مع البشر وتدرجها، والحكمة من ختم النبوة، فيقع نتيجة ذلك في دائرة التلفيق بليّ أعناق النصوص للوصول إلى غايته، واضعاً نفسه على قواعد رخوة سرعان ما تنهار عند مقابلتها مع الأصولية السلفية.

إن موضوع هذا الكتاب، هو دراسة نص بمداخل معرفية تاريخية، وأنثروبولوجية، ولسانية، ذلك أن دراسة أي نص تهدف للإمساك بالفكرة التي يتحدث عنها، وذلك بمحاولة الكشف عن الدلالات التي تشير إليها الألفاظ، فكل من النص أو السياق يعطينا نظرة عابرة عن الموضوع الذي يتحدث عنه، أو الإطار المحدّد للموضوع الذي يوجهنا للنظر فيه. فعندما يتحدث مثلاً عن الزواج والطلاق والمهور والرضاع، فإننا نعلم أين نتجه في دراستنا، وكذلك عند حديثه عن السماوات والأرض والنجوم والشمس والقمر إلخ...، فإننا نتجه لفهمها من خلال العلوم التي تدرسها وتبحث فيها.

فنحن إذاً أمام عملية تأويل للقرآن الهدف منها تأويل الخطاب القرآني، لذا فإن لدينا مفهومين علينا التركيز عليهما ومناقشة مضامينهما المباشرة وغير المباشرة (الدلالة - النص القرآني)، ويمكننا أن ندخل إلى المضامين عبر هذه التساؤلات: هل هناك دلالة واحدة أم دلالات متغيّرة؟

لا بد من أن نشير هنا إلى قضية أخرى هامة لدى الحاج حمد وهي إعادة ترتيب القرآن بكيفية مغايرة لترتيب نزوله، وهذا يعني فك الارتباط بين الواقع الذي نزل فيه القرآن والنص نفسه. وهذا بدوره يدل على عدم حبس دلالات الكلمة بالشروط الفكرية والثقافية لزمن التنزيل. ذلك لأن دلالات الألفاظ ترتبط ارتباطاً مباشراً بالحالة الذهنية والمعرفية للقارئ، وهذا ما أشار إليه بعض السلف وما أثبتته العلوم الحديثة المختصة بعلوم الدلالة والسيميائيات، ونقتبس هنا قول ابن جني في كتابه **الخصائص** في

تعليقه على ظاهرة الترادف: «كلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات لجماعات اجتمعت لإنسان واحد من هنا ومن هنا».

إذاً أحال ابن جني تعدّد الألفاظ الدالة على المعنى الواحد لاختلاف الجماعات، أما منقور عبد الجليل فيقول في كتابه **علم الدلالة ـ أصوله ومباحثه في التراث العربي**: «ذهب ابن خلدون في سياق شرحه للعملية الدلالية حين قال: «الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس» وأوضح المسألة أكثر، حيث قال: «كما أن القول والكلام بيان عما في النفس والضمير من المعاني»، هذه التقريرات تبيّن إدراك ابن خلدون لأهمية الجانب السيكولوجي في الفعل الدلالي، وقد دأب دو سوسير على التركيز على هذا الجانب في كتابه **المحاضرات** حيث عرف الدال بأنه الإدراك النفساني للكلمة الصوتية، والمدلول بأنه الفكرة أو مجموعة الأفكار التي تقترن بالدال، باعتبار أن لا علاقة مباشرة بين الاسم ومسمّاه، إنما العلاقة المباشرة تربط الدال بالمحتوى الفكري الذي في الذهن». أ ـ هـ. ويقول الجاحظ: «قال بعضُ جهابذة الألفاظِ ونُقّادِ المعاني: المعاني القائمة في صدور النّاس المتصوَّرَة في أذهانهم والمتخلِّجة في نفوسهم والمتَّصِلة بخواطرهم والحادثة عن فِكَرهم مستورةٌ خفيّة وبعيدةٌ وحشية محجوبةٌ مكنونة» (البيان والتبيين ج ١).

بناءً على المقدمة السابقة فإن مدلولات الألفاظ لدى العربي كانت تحمل حالته الثقافية والذهنية، وبالتالي فعندما نتناول القرآن بناءً على المرجعية الناجزة الموروثة لمدلولات ألفاظ القرآن؛ نكون قد جعلناها محكومة بخزان ثقافي محدود وبيئة ثقافية واجتماعية لها شروطها الذاتية، وبذلك يصبح العائد المعرفي للمفردة هو السياق الثقافي، والاجتماعي، والسقف المعرفي للمفسر أياً كان. أضف إلى ذلك، كيفية تناول المفردات بناءً على القواعد البلاغية للشعر وما تحتويه من ترادف ومشترك ومجاز وغيره.

الأمر الثاني: أننا لو افترضنا أن دلالة اللفظ لدى العربي في ذلك الوقت هي الدلالة الصحيحة فهذا يعني أن العربي قد استوعب إطلاقية القرآن. أو أن نسلم مع القائلين بأن النص القرآني هو منتج ثقافي اجتماعي لأهل الحجاز في القرن السابع الميلادي. فكلاهما، السلفي والملحد، يريان في هذا النص كتاباً أُغلق فهمه على مرحلة معيّنة. ففيما يريد السلفي العودة بالمجتمعات إلى الوراء ليحكم الواقع الحالي بهذا الفهم الماضوي، نجد الملحد رافضاً هذا النص ليتمكن من السير نحو الأمام. لذا فإننا نأسف على أن الإلحاد العربي لا يقوم على أي أسس ومنطلقات معرفية وفلسفية وعلمية، وإنما على موقف ذاتي من الموروث الديني الذي يبني إطاره الفكري والثقافي على تثبيت مصداقية الموروث كشارح ومفسّر للنص. ونتيجةً لذلك لا يجد لنفسه خطاباً عندما نرفع هيمنة الموروث الديني وقدسيته عن النص القرآني.

إن المنطلق الإيماني بأن القرآن نص غير بشري؛ يقودنا إلى أن الأدوات الإجرائية المتبعة للإمساك بفكرة يتحدث عنها نص بشري، لن تكون نفسها الأدوات الإجرائية المتبعة لفهم النص القرآني، للاختلاف الجذري في ماهية النص القرآني عن النص البشري. فبما أنه نص لا يمكن الإنسَ ولو تظاهرت معها الجن أن يأتوا بمثله ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، فذلك يعني أن بنية القرآن لا[٢] تخضع لقوانين إنتاج النصوص البشرية، لأن له قوانين إنتاج مختلفة. وعلى هذا الأساس، فإن الأدوات الإجرائية التي تبحث في فهم دلالة النص البشري، والمرتبطة بقوانين إنتاج النصوص البشرية، والمستنبطة منها، لا يمكن أن نطبقها على النص القرآني للاختلاف في ماهية النصين.

إن النص القرآني ذو تركيب نسيجي، والكلمة في القرآن كالعنصر في التفاعلات

(٢) إعجاز القرآن برأي الدكتور شحرور هو أنه نص جمع دقة نيوتن، وجمالية شكسبير، ومصداقية قوانين الطبيعة. وهذه الصفات لا توجد إلا في نص التنزيل الحكيم.

الكيميائية، ذات خصائص ثابتة (مدلول ثابت) ولكن يولد من تفاعله مع باقي العناصر نتائج لامتناهية من التراكيب، فارتباط الكلمة في القرآن بسياقاتها الصغرى والكبرى، يعطي نتائج مركبة وغنية، والأمر يرجع للإنسان المتدبّر ومدى قدرته على معرفة المراد من النص، من خلال تدبّره للكلمات المتجاورة في الآية والاقترانات اللفظية وعلة ربط آيات معينة في سورة معينة. فتلك عملية غنية جداً تبدأ من ضبط معنى الكلمة من خلال رصد مواقعها في القرآن وبالاستفادة من مناهج علوم الدلالة في ذلك، ثم فهم دلالات الآيات من خلال سياقاتها الصغرى والكبرى ومناهج العلوم الحديثة (علم النفس والاقتصاد والاجتماع والأنثروبولوجيا إلخ....). ولذلك فإن القضية ليست ألسنية بحتة وإنما هي جمع بين الجانب الألسني، والجانب التحليلي لكلية القرآن الكريم المأخوذ كوحدة عضوية واحدة، وبمداخل علمية ومعرفية.

لقد أدى المنهج البلاغي في تناول القرآن الكريم الى تدمير داخلي للنص نفسه، حيث أحيلت دلالات الألفاظ الى المخزون الثقافي للعرب، وما يحتويه من مترادف، ومشترك، ومجاز وغيره. فخرج النص بتأويلات وتفسيرات متعددة، وساعد على ذلك الأسلوب التعضيني للقرآن، ونقصد بذلك فصل الآيات عن سياقاتها الكلية، لكن هذا الفصل يناقض مبدأً هاماً هو إعادة ترتيب الآيات وفق الوحي الالـهي ـ كما ذكرنا سابقاً ـ، حيث إن لإعادة الترتيب أهميةً كبيرة تجعل من القرآن مفارقاً لشروط وظروف إنزاله، وتجعل من السياق الكلي للقرآن أهمية كبيرة في تحديد مدلول المفردة القرآنية.

إن ضبط مدلول المفردة القرآنية يحتاج إلى جهد كبير يستدعي الكثير من الألفاظ الأخرى والآيات والمواضيع، وبعد ذلك لا يصبح السياق الأصغر هو الضابط للمعنى بل يصبح معنى المفردة المحدد من خلال السياق الأكبر هو الضابط للسياق الأصغر، فالمفردة هي التي تضبط وتوجه معنى الآية وليس العكس. ذلك أن دلالة المفردة في القرآن تتحدد من خلال شبكة العلاقات، والاقترانات مع المفردات الأخرى، ما

يستدعي أحياناً مفردات كثيرة جداً، الأمر الذي يدفع باتجاه تحليل هذه المفردات بدورها. فهي بذلك عملية متشعبة، لذا فمن الخطأ البحث عن دلالة المفردة القرآنية بإخراجها إلى سياقات أخرى كاستحضار بيوت الشعر التي لها مساقاتها الخاصة وبنائياتها المختلفة، فالمفردات في الشعر والنثر العربي ليس لها عائد منهجي أو معرفي، لأنها تأملات وحالات نفسية يعيشها الشاعر أو الكاتب، فيما المفردة القرآنية تمثل اللبنات الأساسية للهيكل المعرفي الذي يمكن أن نستنبطه من القرآن الكريم.

لا يمكن، والحال كذلك، لأداة معرفية واحدة أن تفسر القرآن كما لا يمكن لأداة علمية أو معرفية واحدة أن تفسر الوجود، فتفسير القرآن هو تفسير للإنسان والوجود، فهل تستطيع أداة معرفية واحدة أن تفسر الإنسان فضلاً عن تمكنها من تفسير ما هو أكبر خلقاً ـ الكون ـ؟ من هذا المنطلق تحدث الحاج حمد عن استيعاب هذه العلوم وتجاوزها والربط في ما بينها، لأن محاولة تطبيق أدوات معرفية معينة على النص القرآني تسلب النص القرآني أبعاده وإطلاقيته. لذا لا بد من تضافر مناهج علمية شتى لتفسير وفهم النص القرآني، فإذا أتينا إلى محاولات قراءة النصوص وفهم الكون نجد أن مناهج المعرفة تتداخل وتتشابك في ما بينها، لذلك انبثقت رؤى جديدة متمثلة بالبينمناهجية وتعددية المناهج والعبر مناهجية، فموضوع كالليبرالية مثلاً لا يمكن دراسته من زاوية واحدة بل لا بد من تضافر عدة مناهج وعدة معارف لدراسته كعلم النفس والاقتصاد وعلم الاجتماع الخ. كذلك هناك نقل الطرائق بين المناهج كنقل طرائق الرياضيات إلى الفيزياء فينشأ علم جديد يسمّى الفيزياء الرياضية، أما العبر مناهجية فإنها تعنى بدراسة الدينامية المتولدة بفعل عدة مستويات للواقع وهي تتعدى المناهجية وغائيتها وتغتذي منها وتتكامل معها.

لقد فرضت تطورات العلوم وتعدّد المناهج رؤية إبستمولوجية جديدة، والأمر راجع حسب رأيي إلى العمق العلمي الذي وصلت إليه البشرية إلى حد أصبحت فيه

اللغة الكلاسيكية للمعرفة غير قادرة على تفسير الوجود وهذا يعود إلى: تركيبة الكون المعقدة والمتشابكة، كل هذه الظواهر إنما تبيّن بشكل واضح وصارخ عدم تمكن أداة معرفية محددة من امتلاكها الكفاية التفسيرية والتحليلية لفهم العلاقة بين القرآن الكريم والكون. فالقرآن الكريم كتاب مركب بتركيب متماثل مع تركيب الكون، ولو لم يكن بناؤه مماثلاً للبناء الكوني لما كان يمكن أن يحتويه، والبناء الكوني معقد في تركيبه، وفي العلاقات التي تربط بين مختلف ظواهره، فهناك نسيج متشابك ودقيق، وقراءة ظواهره بمعزل عن بعضها، وبنحو مجزأ، تعطي رؤية مغلوطة وخاطئة تؤدي في نهاياتها إلى تفكيك الإنسان معرفياً، ونفسياً، وأخلاقيا. وبالتالي، تفكيك المجتمعات بحكم أن الإنسان مخلوق من رحم هذا الكون. كذلك فإن قراءة القرآن بطريقة مجزأة تؤدي في نهايتها أيضاً إلى انفلات ضوابط الفهم القرآني، وشيوع الفهوم المختلفة والمتباينة، التي تستطيع أن تشرع لأي منهج أو حزب أو طائفة، فالقراءة القرآنية المجزأة تحمل في طياتها بذور الفتنة والصراع، إما بأن ينخرط الإنسان المسلم في هذه الصراعات أو ينحصر إسلامه في المسجد، أو يجد حلاً توفيقياً بين هذا وذاك، فيصبح عاجزاً عن الفعل الحضاري. لذا فإن العلاقة بين الإنسان والقرآن والكون علاقة متداخلة ومتشابكة، والخلل في قراءة القرآن أو الكون سيرتد على الإنسان بطريقة مأساوية.

إن الاتصال والانفتاح بين المنظومتين (الإنسانية والكونية) أمر واضح وجلي في القرآن، فنجده ينتقل من الحديث عن آية اجتماعية إلى الحديث عن آية كونية، ومن آيات تتحدث عن حدث تاريخي، إلى آيات تصف وتبيّن حدثاً كونياً، ويمثل الإنسان بجملة معارفه وقلقه وتساؤلاته، حلقة الوصل بين العلم الموضعي، والنص القرآني. ومن ثمّ يبصر بفؤاده هدي القرآن للتي هي أقوم، ويعلم كيف يكون هدى وتبصرة، وذكرى للعالمين.

نعود إلى هذا المؤلّف **الحاكمية** الذي هو إحدى مواد **موسوعة الدينونة** حيث إن قراءته ترتبط بمنهجية الحاج حمد التحليلية ونظرته للتاريخ التي تتألف من ثلاث دورات:

١ ـ العائلية (آدم)
٢ ـ القبلية (من نوح حتى عيسى)
٣ ـ العالمية (مرحلة النبوة المحمدية وما بعدها)

حيث يعاود الإنسان بالوعي اندماجه في الرحم الكوني عبر هذه الثلاثية الحضارية التي تتسم كل منها بمنهج يتفاعل من خلاله الغيب مع الإنسان والطبيعة، ففي المرحلة العائلية والقبلية، يكون تدخل الله مباشراً ومحسوساً أو عن طريق خليفة، بينما مرحلة العالمية ينتهي عندها التدخل الإلهي المباشر، وتفتتح فيها الحاكمية البشرية من خلال الكتاب المنزل على محمد (ﷺ). فحاكمية الله هي ما يحكمه الله من أمر (اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً وجغرافياً) فلا وجود للصدفة في تدبير الأمور، وهي بذلك ليست حاكمية قانونية وتشريعية لا ظروف تسمح بتموضعها في المجتمع، وإنما حاكمية لها شروطها وظروفها التاريخية، وسننها، التي خلت وانتهت. وهذا الإحكام لا يستلب حرية الإنسان، ولا يقف في مواجهة خياراته وإنما يدفع بالفعل الحضاري للإنسان على قاعدة التسخير. لأنه حين كان الإنسان في مرحلته البدائية ووعيه الحضاري المرحلي؛ كان التدخل الإلهي المباشر ضروري ليدفع بفعل الإنسان المؤمن، ويقف معه في مواجهة قوى الإفساد والطغيان، أما بعد نضوج الإنسان واكتمال أهليته للتعامل مع الطبيعة، فيرتفع التدخل الإلهي المباشر ويُنسخ بمنهجية جديدة للتعامل مع الإنسان والطبيعة، عبر قوانين عالم المشيئة، وعبر الدفع بالنزعة العلمية. لكن القراءة المغلوطة للقرآن هي التي وضعت القدرة الإلهية في مقابل الفعل الإنساني، بينما يرى الحاج حمد أننا يجب أن نفجر حرارة النزعة العلمية في إنسان الحضارة البديلة، التي يهدينا كتاب الله فيها إلى وضعها في اتجاه الإرادة الإلهية القائمة على وحدة الطبيعة والدخول في السلم من خلال حركيتنا التاريخية وفعلنا.

إن العقل الإحيائي الذي وقف عاجزاً أمام ظواهر الطبيعة تطلب تدخلاً إلهياً مباشراً

ومحسوساً (المعجزات)، فلم يكن من السهل على الإنسان تقبّل فكرة الإله المحتجب فكان فعل الله الملموس استجابة بالحكمة لطبيعة العقل ومرحلته التطورية، وكضرورة مرحلية للانتقال بالإنسان إلى عقلية أكثر تطوراً بعد تثبيت فكرة الله الواحد المهيمن على الحركة التاريخية من خلال توجيهها نحو غائية الاستخلاف وعمارة الكون التي وجد الإنسان من أجلها، والتي لا تتحقق إلا بإدراك الوجود الغيبي وحكمة الخلق. هذه المراحل كانت مقدمات تأهيلية للوعي الإنساني ليعاود فهمه لذاته ووجوده بكيفية جديدة من خلال توجيه النظر وتفجير النزعة العلمية وقدرات الإنسان الكامنة في تسخير الوجود المحيط للدخول في السلم كافة وارتقاء الإنسان حضارياً ومعرفياً وتحقيق العدل والمساواة.

وفيما يذهب الدكتور محمد شحرور في كتابه **الكتاب والقرآن** ليجيب عن ماهية الآيات (المعجزات بأنها قفزات معرفية)، يجيب الحاج حمد عن سؤال أسباب إعطاء الآيات الحسية (المعجزات) للأنبياء السابقين على محمد (ﷺ) وعلاقتها بالمراحل التاريخية، وذلك من خلال رؤية تربط بين النمط العقلي وطبيعة تفاعله مع الغيب، وبين المرحلة التاريخية وكيفية الاستجابة للرسالات السماوية، فأصبح بذلك مفهوم الحاكمية خارج دائرة الحكم الشرعي الذي يستلب الإنسانَ دورةَ التشريعي وأهليته العقلية في ضبط حراك المجتمع قانونياً، مقدماً مفهوم النسخ في إطار صيرورة الحركة التاريخية وجدلها.

لن نطيل هنا ونترك الكتاب يتحدث عن ذلك بمزيد تفصيل وشرح، مع محاولتنا لتوضيح ما يلزم في حواشي الكتاب، سائلين المولى عز وجل أن يتغمّد المرحوم محمد أبو القاسم حاج حمد برحمته وأن يجعل هذا الكتاب في ميزان حسناته.

والله الموفق.

محمد العاني

٢٠١٠/١/١٥

مدخـــل

تستند هذه الدراسة* إلى مفهومنا الفلسفي للجدلية الكونية الثلاثية التي تتجاوز الفكر اللاهوتي Theology والفكر الوضعي Positivism أيضاً وهي «جدلية الغيب والإنسان والطبيعة»، حيث يتفاعل الغيب الإلهي بكامل مطلقيته التي تنكشف عبر الكتاب القرآني الكوني مع مطلق الوجود الإنساني ومطلق الوجود الطبيعي. وهذا ما سبق أن تولّينا شرحه في مؤلفنا **العالمية الإسلامية الثانية ـ جدلية الغيب والإنسان والطبيعة**[1].

الحاكمية الإلهية والجَبْرية

يقع مفهوم الحاكمية الإلهية GOD Sovernity في التصنيف الفلسفي ضمن المدارس الجبرية Fatalism اللاهوتية التي تجرّد الإنسان من حرية الإرادة والفعل والقرار وتجعله مستلباً Netation للذات الإلهية.

---

* دراسة وضعت في إطار المساقات التي كان «معهد الدراسات العليا للمناهج والحضارات والتنسيق الجامعي» "The High Institute for the Study of Methodologies, Civilizations and University Coordination" قد باشر في إعدادها ضمن مرحلته التأسيسية التي كان من المقدّر لها أن تمتدّ إلى سنتين والتي بدأت فعلياً في ٢٣/ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٢م الموافق ١٨ رمضان ١٤٢٣هـ.

(١) **العالمية الإسلامية الثانية - جدلية الغيب والإنسان والطبيعة**، كتاب في مجلّدين عدد صفحاته ١٠٧٢ صفحة. وهو مبحث فلسفي ومنهجي يهتم بالجانب الإبستمولوجي في المعرفة الإسلامية. وقد دُرّست مادة هذا الكتاب في جامعة القاهرة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ضمن مساق الأنظمة العربية في الدراسات العليا عام ١٩٨٢م على يد الأستاذة الدكتورة منى أبو الفضل، وذلك بعد صدور الطبعة الأولى عن دار المسيرة في بيروت عام ١٩٧٩. أما الطبعة الثانية فقد صدرت عام ١٩٩٦ عن «مكتب الدراسات والأبحاث الدولي» International Studies & Research Bureau - British West Indies P. O. Box 70 Grand Turk وتولت الطباعة دار ابن حزم في بيروت.

وهذه المدارس اللاهوتية الجبرية تماثل في الفكر الوضعي مدارس الحتمية المادية، الطبيعية أو التاريخية، Materialistic Determinism.

وبما أن منهجية القرآن المعرفية والجدلية الثلاثية الكونية «الغيب والإنسان والطبيعة» تقع خارج دائرة هذا النوع من المدارس الجبرية، لاهوتية كانت أو وضعية، فإن ذلك لم يحل بيننا وبين طرح مفهوم هذه الحاكمية الإلهية الجبرية على القرآن لنستنبط منه إلى أي مدى يكون التعامل معها، فهل هي مرفوضة رفضاً مطلقاً أم مقبولة نسبياً؟ وهل هناك دلالة دينية وتاريخية على ممارستها؟

قد لاحظنا منذ البدء أن الذين طرحوا الحاكمية الإلهية بالمنطق الجبري اللاهوتي قد طرحوها كنقيض مكافئ لحاكمية البشر العلمانية Secularism، ومن هؤلاء المفكر الإسلامي الباكستاني أبو الأعلى المودودي (١٩٠٣/ ١٩٧٩)[٢] والمفكر الإسلامي المصري سيّد قُطب (١٩٠٦ ـ ١٩٦٦) إضافة إلى كتّاب آخرين تأثّروا بذاك أو بهذا*.

وليس بالضرورة أن تأتي كل الكتابات تحت مسمّى الحاكمية الإلهية، فالبعض من الكتّاب الإسلاميين ينحو مناحيَ مختلفة لتبنّي المفهوم وتكريسه وإن بدرجات متفاوتة من القول بجاهليّة القرن العشرين إلى تكفير المجتمعات المسلمة وفي الهجوم على كل ما هو غربي.

وكذلك الذين نقدوا مفهوم الحاكمية الإلهية من المفكرين الإسلاميين إنما نقدوا كيفية فهمها لدى الحركات الأصولية التي نعتوها بالتطرّف والمغالاة واستلاب دور

(٢) أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، ط ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. نظرية الإسلام السياسية، ط١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة، ط ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. عن الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدّة.

* يُعدّ أبو الأعلى المودودي أول من صاغ فكرة الحاكمية الإلهية في الإطار السياسي والاجتماعي والقانوني، وقد قام بتوظيف ذلك من أجل بناء نظرية سياسية تقوم على منظومة عقائدية، حيث تتجلى الحاكمية الإلهية في السلطتين السياسية والقانونية (المحقق).

الإنسان. وهذا هو موقف الإمام علي بن أبي طالب بوجه «الخوارج» حين التحكيم في معركة صِفّين (٣٧هـ/ ٦٥٧ ـ ٦٥٨م) وذلك حين نادوا بأن «لا حُكم إلاّ لله» فردّ عليهم بأنها: «كلمة حق يراد بها باطل... نعم إنه لا حُكم إلاّ لله ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلاّ لله، وإنه لا بد للناس من أمير بَرٍّ أو فاجر»[٣].

وقد تعددت الكتابات والدراسات حول موضوع الحاكمية الإلهية، وهي مع كثرتها وتعدّدها، وتناولها لفكر المودودي بالذات، متماثلة من حيث النقد والبحث في الأصول اللغوية والدينية التراثية للمفهوم. ولم أجد دراسة شاملة لكل هذه الكتابات المتعدّدة أكثر من تلك التي وضعها الأستاذ هشام أحمد عوض جعفر[٤] ثم ما كتبه الأستاذ حسين معلوم[٥] وكذلك الدكتور محمد عمارة[٦] وعن الأخير سنقتبس بعض الفقرات في الفصل الأول. وأظن أنها كافية نظراً إلى اختلاف منهجنا في البحث.

اختلاف مدخلنا المنهجي:

لم نستغرق في الاستشهاد بتلك الكتابات إنْ من حيث المعالجات اللغوية أو المعالجات الفقهية للمفهوم، وذلك لاختلاف مدخلنا المنهجي والمعرفي القرآني الذي يخرجنا عن هذه المجادلات إلى صلب المفهوم في القرآن نفسه، فالمطلب هو

---

(٣) د. محمد جابر الأنصاري، **التأزّم السياسي عند العرب وموقف الإسلام**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٩٥، ص ١٦٧. النصوص منقولة عن كتاب **نهج البلاغة** المنسوب إلى الإمام علي بشرح الشيخ محمد عبده، المكتبة التجارية بمصر.

(٤) هشام أحمد عوض جعفر، **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية**، جامعة القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
ملحوظة: قد تسلمت هذه الدراسة وهي في مرحلة مناقشتها للحصول على درجة الماجستير في العلوم السياسية عبر المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ فرع القاهرة ـ وهي من أغنى الدراسات المعاصرة التي تناولت هذا الموضوع.

(٥) حسين معلوم، الإسلام والسياسة ـ الحاكمية لله والإمارة للإنسان والجماعة، الحياة، ٢١ آذار مارس ٢٠٠٠ الموافق ١٥ ذو الحجة ١٤٢٠هـ، العدد ١٣٥٢٣.

(٦) د. محمد عمارة، نظرية الحاكمية الإلهية في فكر أبو الأعلى المودودي، ندوة إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ٢٨/ ٣٠ نيسان/ أبريل ١٩٩١.

استنطاق القرآن حول حاكمية الله ـ سبحانه وتعالى ـ ما هي؟ وكيف تكون؟ وعلاقة البشر بها. هل هي هيمنة مطلقة أم نسبية؟ وما هي متعلّقاتها؟ فقول الإمام عليّ «الحكم لله والإمارة للناس» يحمل الكثير من الصحة. ولكن ما هو معنى ومضمونه الحكم لله وما معنى الإمارة للناس ومضمونها؟ فالإشكالية بعمقها الفلسفي تظل قائمة إلى أن يحلّها القرآن نفسه. ومن هنا توجّهنا إلى القرآن عبر منهجيته المعرفية وعبر الجدلية الكونية الثلاثية.

المقابلة غير المستقيمة

إن طرح المقابلة بين حاكمية الله وحاكمية البشر أمر لا يستقيم فلسفياً وفق منهجية القرآن المعرفية وذلك للفارق الجوهري بين الطبيعتين، الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية، فالطبيعة الإلهية أزليّة تمارس الحاكمية بأشكال مختلفة طبقاً لمقتضيات مكان الإنسان وزمانه دون أن تسلبه، ودون أن يكون هذا الإنسان مكافئاً لها مهما منحته من حاكمية خاصة به أو سلبَتْهُ إياها.

غير أن المشكلة الأولى تتأتى حين يتعامل الإنسان مع الحاكمية الإلهية بمفهومه هو عن الجَبْرِيّة وذلك بالمنطق اللاهوتي الضيق.

والمشكلة الثانية حين يرفض العَلْماني الوضعي مفهوم الحاكمية الإلهية وكأنّ الله ـ سبحانه ـ يمارسها بطبيعة بشرية وكيفية بشرية منافسة له.

دائرتا المطلق: الكون والإنسان

إن الله قد حدّد منذ البداية أن الكون مطلق، لا مُتَناهٍ في الكبر ولا مُتَناهٍ في الصغر Infinite ومن هنا تنطلق الثورة الفيزيائية الفضائية:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا

هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۞ لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [غافر: ٥٦-٥٧].

وحدّد الله أن الإنسان كائن مطلق ممتدّ في الزمان والمكان، ما قبل الميلاد وما بعد الموت:

﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨].

فكما تسقط الجَبْريّة الماديّة أمام كون لا متناهٍ ممّا أدّى إلى ظهور النظرية النسبية وعلوم التفكيك Deconstruction والتحليل Analyses، كذلك تسقط الجبرية اللاهوتية ليسترجع الإنسان قدراته الوجودية وحريته وإرادته بحكم تكوينه الكوني المطلق.

فالنفس من الجسد، وقواها الإدراكية العقلية والحدسية، وحتى نزوعها المتألّق وأحلامها، هي نتائج تخليق كوني «ثنائي» قائم على وحدة المتضادّات المتقابلة القابلة للانقسام والتفاعل. وبالتكوين عبر وحدة المتضادات الكونية تتولّد النفس التي تمارس في ذاتها ومن عند ذاتها وحدة المتضادات فتكون الإرادة الحرّة دون جبرية لاهوتية ودون أن تكون عنصراً بشرياً ينازع الله سبحانه وتعالى*.

﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۞ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۞ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۞ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۞ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۞ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۞ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۞ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ۞ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۞ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ١-١٠].

ففي هذه السورة القصيرة تكشف منهجية القرآن عن الجدلية الكونية لتكوين الإنسان فلا يكون قابلاً لأي جبرية لاهوتية، مادية كانت أو وضعية. فجدلية التكوين هنا «ثنائية كونية» حيث تفاعُل الشمس مع القمر، وتفاعُل النهار مع الليل، وتفاعُل

* يراجع في هذا الصدد كتاب منهجية القرآن المعرفية للمؤلف: ص(١٥٦ ـ ١٦٩)، للوقوف بالتفصيل على رؤيته للعلاقة الجدلية بين النفس والكون (المحقق).

السماء مع الأرض، وعبر هذا التفاعُل التخليصي الجدلي الثنائي تتكوّن النفس بكل مطلقها ونزوعها فتأتي حاملة خصائص الثنائية﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ .

فالذين اتخذوا الحاكمية الإلهية بمنطق الجبرية الإلهية إنما اتخذوها من عند أنفسهم وجعلوا الخصام ثنائياً بين حاكميّتَين إلهية وبشرية، والأمر يختلف جذرياً.

الحاكمِيّة الإلهِيّة، هل هي مجرّد تشريع؟

تبدو المجادلات حول الحاكمية الإلهية أكثر وضوحاً حين يمتد الأمر إلى «التشريعات»* إذ يرى الجبريون اللاهوتيون أن التشريعات الدينية هي دلالة الحاكمية الإلهية مقابل حاكمية البشر الوضعية العلمانية. وهنا يكون الاختصام!

الحقيقة مخالفة لذلك تمامًا. فحين تكون الحاكمية الإلهية مرتبطة بالتشريع وبالمنطق الجبري اللاهوتي فإن الله ـ سبحانه ـ يعمد إلى أربعة أمور:

أولاً: أن يتولّى بنفسه قيادة المجتمع والمسؤولية المباشرة عنه فلا تكون هناك نيابة عنه ولا أي مؤسّسة دستورية أو سياسية ولا ملك ولا رئيس ولكن أنبياء يأخذون بتعليماته اليومية وينفّذونها.

ثانياً: أن يمارس خوارق العطاء بالهيمنة على الطبيعة والإنسان فينفلق البحر إذا حوصر شعبه، ويظلّلهم بالغمام إذا ساروا في الصحراء، ويُنزل عليهم المنَّ والسَّلْوى، وينبجس الماء من الصخر. فالحاكمية الإلهية تعني السيطرة على الطبيعة أيضًا.

ثالثاً: أن يحدّد الله لحاكميته أرضًا تكون مقدّسة بحكم ولايته المباشرة عليها وعلى شعبها فلا تكون الحاكمية الإلهية إلا في أرض مقدّسة.

---

* المقصود هنا الحاكمية الإلهية بشقها القانوني كما هو عند المودودي، والحاكمية القانونية والتشريعية هي الأصل والأساس الذي يستلزم الحاكمية السياسية (المحقق).

رابعاً: كل خطيئة مقابلها عِقاب صارم وفق شرعة أَصْرٍ وأغلال، وفي إطار ميثاق وعهد، فالحاكمية الإلهية تكافؤ بين عطاء خارق وعِقاب صارم.

متى مارس الله الحاكميّة الإلهيّة؟

ضمن هذه المواصفات مارس الله الحاكمِيّة المباشرة مدّة أربعة قرون إذ هيمن على كل الأمور قطعياً وجبرياً بإرادته المقدّسة منذ أن أخرج بني إسرائيل من الأَسْر الفِرْعَوني بعد أن صبّ عذاباته على فِرْعَون وملإه:

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٣].

﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧].

كان الإسرائيليون وهم من أحفاد إبراهيم عليه السلام وابنه إسحق (إسرائيل) وأبوهم المباشر يعقوب قد وفدوا مصر في عهد العرب الهكسوسِ الذين حكموا مصر منذ سنة ١٧٣٠ ق. م/ ١٧٢٠ق.م. ثم طردهم منها الملك الطيبي أحمس نحو ١٥٦٧م[٧].

وقد تكاثر الإسرائيليون في مصر منذ أن دخلوها في عهد يوسف عليه السلام وكانت لديه حظوة لدى الهكسوس. فلما طُرد الهكسوس استرقّهم الفراعنة إلى أن أخرجهم الله منها خارقاً قوانين الطبيعة، فكل شيء تمّ بضربة من عصا موسى، إلى أن أسكنهم مملكته في الأرض المقدسة، ومارس الحاكمية الإلهية بالمواصفات التي ذكرناها بداية من القرن الثالث قبل الميلاد.

(٧) أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، الجزء الأول، ترجمة د. نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨، ص١٣٠.

من الحاكميّة الإلهيّة إلى حاكميّة الاستخلاف

كما يُستخدم تعبير الحاكمية الإلهية جُزافًا ودون البحث في متعلّقاتها ودلالاتها الكلّية، كذلك تماماً يُستخدم تعبير الخلافة والاسْتِخْلاف حتى إن البعض يجنح لتفسير استخلاف الإنسان ـ أي إنسان ـ في الأرض واستعماره لها كدلالة على هذا الاستخلاف. والحقيقة غير ذلك. فللاستخلاف أيضاً دلالاته وخصوصيّته، فالناس كلّهم مستخلَفون في الأرض... نعم. ولكن ليسوا بخلفاء لله، فلخليفة الله متعيّناته وشروطه ضمن حاكمية أعقبت الحاكمية الإلهية وهي «حاكمية الاستخلاف» وكانت أيضاً من بني إسرائيل وورست على عهدي داود وسليمان (من نحو سنة ١٠٠٠ إلى سنة ٩٢٢ ق. م)[٨].

وارتبطت حاكمية الاستخلاف بشرائع الحاكمية الإلهية نفسها ولكن في مقابل «التسخير» الذي شمل الطبيعة والكائنات المرئية كالطير وغير المرئية كالجنّ. فالخلافة عن الله تستوجب مقوّمات مقابلة.

من حاكميّة الاستخْلاف إلى حاكميّة البشر

ثم قضى الله بعد حاكميته الإلهية وحاكمية الاستخلاف بالحاكمية البشرية التي تخلو من متعلّقات وشروط الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف، فلا تسخيرٌ لجنّ ولا شقٌّ لبحر ولا انبجاسٌ لماء من صخر مهما عطش المسلمون ولا شقٌّ لخندق في الأرض مهما حوصروا، فلا خارق عطاء ولكن أيضاً لا خارق عقاب. فالشِّرْعَة الآن شِرْعَة تخفيف ورحمة مهما دسّ الداسّون وماثلوا بين شِرْعَة التوراة وحاكميتها الإلهية والاستخلافية وشِرْعَة المسلمين المغايرة نسقاً ومنهاجاً.

بالحاكمية البشرية تحوّل الخطاب إلى خطاب عالمي، لا إلى خطاب قبلي كما في

(٨) المصدر السابق، ص١٧٣.

حال بني إسرائيل، وأصبح موجّهاً إل الناس كافّة، باتجاه جميع المناهج المعرفية، وجميع الأنساق الحضارية، وأصبح الكتاب بيد البشر يتناولونه بمنهج آخر فمن أخطأ فله أَجْرٌ ومن أصاب فله أَجْران.

فإذا أدركنا هذه الأنماط الثلاثية للحاكمية عبر القرآن فهمنا معنى الحاكمية الإلهية ومتعلّقاتها وأنها ليست لنا، وفهمنا معنى حاكمية الاستخلاف وقدرتها الموكلة إليها في ما هو مسخّر مرئيّ وغير مرئيّ وأنها ليست لنا، ثم نفهم حاكميتنا البشرية التي تتجاوز بنا عبر الكتاب ضيقَ اللاهوت الجَبْرِيّ وضيق الوضعية العلمانية باتجاه الوعي الكوني المطلق. فالمرحومان المودودي وقُطب أشاعا بين المسلمين ما هو ليس من دينهم ونهجهم دون أن يدركا ذلك:

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة:٤٨].

فدينُنا عالَميَّةُ خِطاب وحاكميَّةُ كتاب وشِرْعَةُ تخفيفٍ ورحمة. ومن هنا ندخل إلى تفاصيل هذه الدراسة.

الفصل الأوّل

الحاكميّة الإلهيّة

الحاكميّة الإلهيّة تعبير شاع استخدامه في الأدبيّات الإسلاميـة عموماً وأدبيات الصحوة خصوصًا، ليشار به إلى التزام شريعة الله بدلالة ما يرد في بعض الآيات:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [المائدة:٤٧].

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة:٤٨].

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧].

وتُقابَلُ الحاكميةُ الإلهية بالحاكمية الوَضْعِيّة التي ينتجها الذكاء البشري دون التزام بالشرع الإلهي، في ما يشار إليه في عصرنا بالأنظمة الوضعية، وفي ما يُشار إليه ماضياً بالجاهلية:

﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وعلى أساس من أحد الأمرين يتم الاختيار، فيلتزم من هو مؤمن بالحاكمية الإلهية أساساً لعقيدته مطبّقاً لشرع الله، فيما يرجع الآخر إلى ذكائه البشري بعلمانية معاصرة وجاهلية سالفة. وبما أن الوضعية العلمانية المعاصرة تُرادِف ـ في مفهوم البعض ـ الجاهليةَ السالفة*، فإن المنطق يتداعى لتترادف العلمانية مع الكُفر، كما تترادف الجاهلية مع الشِّرْك، فتتكرّس دائرة التناقض ضمن ثُنائية حادّة، فإما الحاكمية الإلهية

* تم تأصيل هذه المقابلة بين الجاهلية المعاصرة (العلمانية) والحاكمية الإلهية وصياغتها عند سيد قطب (المحقق).

وإما الكفر، وعلى هذا الأساس تُعدّ جميع المجتمعات ذات النهج العَلْمانِيّ الوَضْعِيَ مجتمعات جاهلية كافرة، ولا توسّط بين الأمرين.

وبهذا «المُضْمَر الفكري» تتجه بعض الحركات الإسلامية إلى تمييز نفسها عن الآخرين في مجتمعاتنا بوصفها - أي هذه الحركات - مجسّدة في ذاتها وتكوينها إطاراً لحاكمية الله، أي إن في داخلها الحركي يكمن «الخلاص»، فهي دون غيرها «مدينة الله» والآخرون «مُدن الشيطان». ويتداعى المنطق فيُسْبِغُ هذا الإطارُ الحركي على نفسه «مشروعية التصرّف» باسم الله وحاكميته، فيرى في سبيل غاياته تبريراً لكل الوسائل، مستحلاً الأنفس والدماء والأموال، «براحة ضمير تامة»، فكل تصرّف يتم بمُضْمَر المشروعية الإلهية، وفي مواجهة الكفر والجاهلية.

ولا يخلو الأمر في غُلُوّه وتطرّفه من تنصيص على مشروعية التصرّف مستمدّ من آيات الكتاب، فالمجتمع الجاهلي هو في طبيعته حرب على الله ورسوله وبغي وفساد في الأرض:

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

هذه لوحة قاتمة بالطبع أردت من خلالها تفكيك عناصر المركّبات الذهنية الدينية العُصابيّة بالذات، والتي تمضي بتداعيات منطقية ميكانيكية من معنى بسيط إلى آخر مركب، لتنتهي إلى أقصى حالات الغلوّ والتطرّف، مستجيبة في كل ذلك لتسلسلها المنطقي الخاص من الحاكمية لله إلى تكفير الآخرين، إلى مشروعية التصرّف الديني براحة ضمير تامة ضد الجاهليين العلمانيين الوضعيين، ومن منطق أن هذه الحركات - معارضة أو حاكمة - هي مدينة الله في الأرض، والمجسّدة لكلماته تمامًا كمعتقد

اليهود في ذاتيّة أنفسهم، حين ظنّوا أنهم مدينة الله في مقابل الأمّيين، فاستحلوا براحة ضمير تامة سرقة الغير من هؤلاء الأمّيين:

﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عِمران: ٧٥] .

بالطبع هناك من لا يمضي بتداعِيات التسلسل الميكانيكي للمنطق من الحاكمية الإلهية المجسَّدة في التنظيم إلى نهايات التكفير والتجهيل، بما يماثل العقلية العصابية التي عرضنا لها، ويلجأ في اختيارات النصوص إلى ما يتّسِم بالمجادلة الحسنة والتسامح وردّ الهدى ومقتضاه إلى الله، ولكن حتى هذا البعض الأَرْيَحيّ المتسامح لا يستطيع أن يفلت في نهاية المطاف من موازنات التداعي المنطقي الذي يبتدئ بمفهوم الحاكمية الإلهية ويخلص إلى مجاهدة الآخرين، فالأرضية في فهم هذه النصوص تكاد تتماثل، ويبقى الاختلاف في كيفية الطرح وتبنّي الوسائل، فالعقلاء يجنحون إلى التوسّط والمرونة وتقديرات حكم الزمان والمكان، فليس كل ما يُطلب حضر وقتُه أو حضر رجالُه، والقرآن حمّال أوجه. ومن عقليّات هؤلاء تنبثق المواقف الوسيطة والتوفيقية التي تُعطي مساحة في الفكر الديني للرابطة الوطنية والتعددية السياسية والفكرية والأَرْيَحيّة الفردية. غير أن هذه المواقف ذات طبيعة انتقائية وتوفيقية. هي أقرب إلى «تحسين الوسائل» منها إلى «ضبط المفاهيم» والغايات. بل يمكن القول إن هذه المواقف الإصلاحية المرِنة هي الحدّ الأدنى للتسلسل المنطقي ذاته، الذي يمضي في حدّه الأقصى إلى ما لدى الغير من غُلُوّ عُصابي. فالمشكلة إذن هي في «ضبط المفاهيم» بأكثر مما هي في «عقلنة» المواقف وتحسين الوسائل، فمهما حُسِّنت الوسائل دون ضبط المفاهيم فسترتدّ الحركات الإسلامية إلى تداعيات المنطق الميكانيكي، حين تجد نفسها في قمة السلطة السياسية، إذ لا تكون ثمة حاجة وقتها إلى تحسين الوسائل القَوْلِيّة أو العملية.

الحاكميّة الإلهِيّة والخِلافة البشريّة

قد تخيّر الأستاذ الدكتور محمد عمارة بعضاً من كتابات الأستاذ أبو الأعلى المودودي لتقديم نموذج عمّا سمّاه «نظرية الحاكمية الإلهية» فطرحها في إطار تحليلي نقدي ضمن دراسته المقدّمة إلى ندوة «إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر» التي دعا إليها «مركز دراسات العالم الإسلامي» في طرابلس الغرب (٢٨ ـ ٣٠ نيسان/ أبريل ١٩٩١).

وقد ميّز الدكتور محمد عمارة - في فكر المودودي - ما بين «مطلق الحاكمية الإلهية» بمعنى أن الله - سبحانه - هو مصدر التشريع و«الاستخلاف البشري» المقيّد إلى الحاكمية الإلهية، قال:

«ففي صفحات من كُتب المودودي ورسائله تواجهنا صياغات لنظرية الحاكمية عنده تقيم التناقض بين حاكمية الله وحاكمية الإنسان، وتجعل من إفراد الله بالحاكمية حُكْمًا بتجريد الإنسان والأمّة من كل حق في أن تكون مصدرًا للسلطة والسلطان في أي شأن من شؤون الحياة... الأمر الذي يجعل البعض ـ سواء من أنصاره أو خصومه ـ يتصوّر حكومة الإسلام «ثيوقراطية» و«حتميّة ـ إلهيّة» لا مكان فيها لإرادة الإنسان... وهذه الصياغات نجدها في مثل قول المودودي:

«إن الحاكمية في الإسلام خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحاً يُبيّن أن الله وحده لا شريك له، ليس بالمعنى الديني فحسب، بل بالمعنى السياسي والقانوني كذلك... إن وجّهة نظر العقيدة الإسلامية تقول: إن الحق تعالى وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وإن حُكم سواه موهوب وممنوح*، وإن الإنسان لا حظّ له من الحاكمية إطلاقاً... وخلافة الإنسان عن الله في الأرض لا تعطي الحق للخليفة في العمل بما يشير به هواه وما تقضي به مشيئة شخصه، لأن عمله ومهمته تنفيذ مشيئة

* الحكومة الإسلامية، ص١١٦، ٨١، ٨٢. ترجمة أحمد إدريس، طبعة القاهرة ١٩٧٧م.

المالك ورغبته... فليس لأي فرد قَيد ذرّة من سلطات الحكم... وأي شخص أو جماعة يدّعي لنفسه أو لغيره حاكمية كلّية أو جُزئية في ظل هذا النظام الكَوْني المركزي، الذي تُدبِّر كلَّ السلطات فيه ذاتٌ واحدة ـ هو ولا ريب سادر في الإفك والبهتان...

فالله ليس مجرّد خالق فقط، وإنما هو حاكم كذلك وآمر، وهو قد خلق الخَلْقَ ولم يهب أحداً حقّ تنفيذ حكمه فيهم (المرجع السابق، ص٧٣، ٧٤، ٦٥، ..٧٠.) وحاكميته تشمل الجزء الاختياري من حياة الإنسان كما تشمل الجزء غير الاختياري، وعالم الكون بأجمعه... وإن الأساس الذي ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية في الإسلام: أن تنزع جميع سلطات POWERS الأمر والتشريع من أيدي البشر، منفردين ومجتمعين، ولا يؤذن لأحد منهم أن ينفّذ أمره في بشر مثله فيطيعوه، أو ليسنّ قانوناً لهم فينقادوا له ويتبعوه، فإن ذلك أمر مختص بالله وحده، لا يشاركه فيه أحد غيره.. فالخصائص الأولوية للدولة الإسلامية STATE ثلاث:

١ - ليس لفرد أو أُسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين في الدولة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقي هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده، والذين من دونه في هذه المعمورة إنما هم رعايا في سلطانه العظيم.

٢ - ليس لأحد من دون الله شيء من أمر التشريع، والمسلمون جميعاً، ولو كان بعضهم ظهيراً لبعض، لا يستطيعون أن يشرّعوا قانوناً.

٣ - إن الدولة الإسلامية لا يؤسَّس بُنْيانها إلا على ذلك القانون الذي جاء به النبيّ من عند ربّه، مهما تغيّرت الظروف والأحوال*.

إن الإسلام يستعمل دائماً لفظ الخليفة Vicegerent** ـ في الحديث عن الذين

* نظرية الإسلام السياسية، ص٣١ ـ ٣٢. ترجمة خليل حسن الإصلاحي، طبعة بيروت، ضمن مجموعة، ١٩٦٩م.

** حسب ترجمة عبد الله يوسف علي للقرآن الآية ٣٠ من سورة البقرة (المحقق).

يقومون بتنفيذ القانون الإلهي ـ بدلاً من لفظ الحاكمية sovereignty.
﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥] *.

ولفظ «إله» واصطلاح «الحاكمية» هما اسمان لحقيقة واحدة **.

تلك نماذج من عبارات المودودي العامة والمُوهِمَة للَّبْسِ والغموض، في قضية الحاكمية، ونظريّته عنها. لقد جرّد فيها الإنسان من كل حق في الأمر والتشريع والتقنين، بل والتنفيذ، فرداً كان أو جماعة، بل وحتى الأمة... وعندما اعترف بخلافته عن الله نفى أن تكون «الخلافة» هي «الحاكمية» - فاستمرّت عباراته هذه تجرّد الإنسان من كل ظل لـ«الحاكمية». وأفرد الله وحده بكل ألوان الحاكمية الدنيوية - كما في الدينية والطبيعية ـ وفي شؤون الإنسان الاختيارية ـ كما في الجبرية ـ لأن لفظ «إله» واصطلاح «الحاكمية» هما اسمان لحقيقة واحدة كما قال.

وتلك هي العبارات التي اجتزأها، ووقف عندها، وأشاعها أولئك الذين تصوّروا وصوّروا حكومة الإسلام ودولته: «ثيوقراطية»، الأمّة فيها مجرّدة تماماً من جميع السلطات والسلطان!.

بعد إثبات هذا المنظور المودودي للحاكمية الإلهية، يوضح لنا الدكتور عمارة حدود التصرّف البشري بالخلافة عن الله في فكر المودودي، حيث يكون للإرادة البشرية والحاكمية البشرية مدخل وسلطان في «ظواهر الأحكام» و«ألفاظ الأحكام»، بما لديها من قدرة على «تأويل الأحكام» و«القياس» و«الاجتهاد» و«الاستحسان».

---

* نظرية الإسلام السياسية، ص٤٩.
** الحكومة الإسلامية، ص٦٥.

بالطبع لا يسع الفِطْرَة الإنسانية السليمة إلاّ أن تتمنّى حُكْمَ الله، خالق الكون والأعلم به، الرحمن الرحيم الذي يهدي إلى طريق الرشاد، وليس لنا قطّ، وليس من أهدافنا، أن نعترض على مفهوم الحاكمية الإلهية - ولو بالطريقة التي طرحها بها المودودي - بوصفها «استلاباً» لقيمة الإنسان الوجودية، أو تأطيراً لحركيّته العقلية ضمن ضوابط مُقنّنة إلهياً، وتشمل كل شيء في حياته.

هذا لا نعترض عليه، كذلك لا نعترض على مفهوم خلافة الإنسان عن الله في الأرض وفق ضوابط الهدى ودين الحق، فهذا كله من أصول عقيدتنا، سواء صيغت هذه المفاهيم صياغةً تتّسِم بالمغالاة أو بالمرونة، إذ يمكن تعديل مختلف أنواع الصياغة للمفاهيم مع الحفاظ على أصولها.

ولكن ينبع اعتراضنا الأساسي من عدم فهم الأستاذ المودودي وآخرين من بينهم الأستاذ سيّد قُطْب لمعنى «الحاكمية الإلهية» نفسه. **فليس المقصود بالحاكمية الإلهية الالتزام بشَرْع الله أو ردّ التشريع إلى الله، وقيام خليفة أو سلطة دينية تنوب عنه في الأرض، فليس للحاكمية الإلهية أي علاقة بهذه المعاني التي افترضها هؤلاء!**

ماذا تعني الحاكمِيّة الإلهِيّة في القرآن؟

إن الحاكمية الإلهية تعني «حكم الله المباشر للناس» دون استخلاف بشري، وهو حكم يتميّز بـ«الهيمنة المباشرة» على البشر وعلى الطبيعة في آن واحد، مع التصرّف الإلهي فيهما (البشر والطبيعة) تصرّفاً محسوساً وملموساً - من وراء حِجاب - ولكن عبر حدثيّات منظورة.

ذلك كان جوهر العلاقة بين الله ـ سبحانه ـ والحالة التاريخية الإسرائيلية، وهي علاقة استوجبت قيام مملكة لله في الأرض يدير شؤونها الله ـ سبحانه ـ بنفسه لا بمنطق الاستخلاف البشري عنه.

لهذا أسبغ الله على الأرض التي اختيرت لهذا الحكم الإلهي المباشر صفة «التقديس». وقد خاطب موسى قومه بهذا المعنى:

﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٢١].

كذلك أسبغ على مجموعة القبائل الإسرائيلية المحكومة بالحاكمية الإلهية صفة «التفضيل»، وقد خاطبهم الله بهذا المعنى:

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧].

ارتباطاً بهذه الحاكمية الإلهية المباشرة «قُدّست» الأرض، و«فُضِّل» الشعب، ليس لذات الأرض أو لذات الشعب، ولكن ارتباطاً بهذه الحاكمية الإلهية. وأمام هذا التقديس والتفضيل المسبغَيْن على الأرض وعلى الشعب، توقف كثيرون من المسلمين ومن سائر الشعوب الأخرى لدى عبارات التفضيل الإلهي لبني إسرائيل، وتقديس الأرض وقفات يشوبها تدافع التساؤلات المتحسّسة للتمايز، إذ كيف يفضّل الله ـ سبحانه ـ شعباً على آخرين؟ وكيف يقدّس أرضاً من دون الأرضين؟ ومثل هذه الوقفات المتسائلة تفجّر شروخاً غير مرئية في الضمير الايماني تمامًا كتلك الشروخ الفكرية التي برزت لدى المتكلمين حين حاولوا التوفيق بين «جَبْرِيّة» التكوين الإلهي للإنسان ثم «مُعاقبته» على أفعاله، فبرزت مدارس الجهْمِيّة والأشاعِرَة المُعْتَزِلة.

إن الله ـ سبحانه - لا يُقدّس أرضاً لذات الأرض، ولا يُفضّل شعباً لذات الشعب، وكلّنا يعلم ما وصف الله به بني إسرائيل من فِسْق وضَلال، ويكفينا في هذا المجال الاطّلاع على بعض من هذه الآيات من سورة البقرة:

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱسۡمَعُواْۖ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ بِكُفۡرِهِمۡۚ قُلۡ بِئۡسَمَا يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۞ قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةٗ مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ

ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [البقرة: ٩٣-١٠٥].

ثم إنه لو كان الله ـ سبحانه ـ يُقِرّ منطق التفضيل رجوعاً إلى خصائص التكوين الذاتية لما اتخذ موقف الغاضب على إبليس حين احتجّ بأصول تكوينه وخصائصه على مرتبة آدم التفضيلية:

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٢-١٣].

إنّ تعلُّق التجربة الإسرائيلية بحاكمية الله المباشرة هي التي قضت بتقديس الأرض وتفضيل الشعب، وليس ذلك رجوعاً إلى الخصائص الذاتية للأرض أو الشعب كما يتوهّم البعض.

لقد قضت الحاكمية الإلهية أن يُهَيمن الله على الإنسان والطبيعة معاً، ولذلك تميّزت التجربة الإسرائيلية بخوارق هَيْمَن الله بها على الإنسان والطبيعة معاً:

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٠].

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠].

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٠].

إن هذا العطاء الخارق تستتبعه «شريعة غليظة» ـ «شِرْعة الأَصْر والأغلال» ـ فيما إذا حصل الانحراف عن «العهد» أو الميثاق، ولذلك نجد أن الله يعاقبهم بنفس موازين العطاء الخارق، أي العقاب المماثل الخارق، وكذلك كان الأمر:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۞ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۞ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ۞ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٦٣-٦٦].

وكذلك:

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ

ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۞ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ۞ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ۞ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۞ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ۞ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۞ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٥٥-١٦١].

فبنقضهم «الميثاق» رفع الله فوقهم الطُّور فيكاد الجبل يهوي عليهم، وباعتدائهم في السبت مسخهم الله قِرَدة، وبظلم منهم حرّم الله عليهم طيّبات أُحِلّت لهم.

إنها عقوبات إلهية تماثل في خارقها ما كان من خارق سابق في العطاء، فالتقديس ليس لذات الشعب.

البشر عند الله أَكْفاء

البشر عند الله أَكْفاء متماثلون، فإذا رجعنا إلى القرآن لا نجد مقابلة لفظية أو مفهومية ما بين «خاصة» و«عامة» بما يستدعي التمييز، فالله يستخدم تعبير كافّة:

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سَبَإ: ٢٨].

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

بموجب هذه النظرة الإلهية التكافؤية للبشر وجّه الله غضبه إلى اليهود حين أوعزوا للمسلمين في المدينة كي ينادوا الرسول (ﷺ) بمنطق الرعاية لهم. وأكد غضبه في آيتين تتصلان في سياقهما بالكشف عن نيّات اليهود السيّئة تجاه المسلمين ونبيّهم، ففي سورة البقرة يحذّرنا الله من مناداة الرسول بـ«راعِنا» وينبّه إلى كَيْد اليهود:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ❁ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٤-١٠٥]

ويؤكد الله التحذير نفسه في سورة النساء ويربط التحذير بكَيْد اليهود:

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يَشۡتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ❁ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِأَعۡدَآئِكُمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيّٗا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرٗا ❁ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا ❁ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ أَوۡ نَلۡعَنَهُمۡ كَمَا لَعَنَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلسَّبۡتِۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولًا﴾ [النساء: ٤٤-٤٧].

في المقابل يضع الله كلمة «انظرْنا» بديلاً من «راعِنا»، فالنظرة من الناظر تحمل معنى «التكافؤ» إلى المنظورين والعناية بهم وتقديرهم، لذلك نجد أن الله حين يمنع رحمته عن الظالمين يوم القيامة فإنه لا «ينظر إليهم»:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [آل عمران: ٧٧].

وعلى النهج نفسه يأتي الله بتعبير العين الناظرة للدلالة على عنايته ومحبته لموسى:

﴿أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ فَلۡيُلۡقِهِ ٱلۡيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأۡخُذۡهُ عَدُوّٞ لِّي وَعَدُوّٞ لَّهُۥۚ وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

ولم يقل لموسى: تنشأ تحت رعايتي.

إنّ «راعِنا» كلمة مقبوحة ومذمومة لأنها من مُراعاة، والمراعاة تعود إلى راعٍ ورعيّة ومَرْعى ورَعَى، بما يعني تحويل الناس إلى بهائم تُدفع بعصا الراعي. وما علاقة الراعي

برعيّته إلا علاقة من يبحث لها عن الكلأ والماء والظل، حتى إذا اختزنت لحماً وشحماً قام إلى ذبحها. لذلك أشار الله سبحانه ـ من طرف خفي ـ إلى غلظة قلوب الرُّعاة الذين دافعهم موسى ليسقي للبنتين في أرض مَدْيَن:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۞ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص:٢٣-٢٤].

فالرعاة يدافعون المرأة دون حياء أو شفقة، ولا يحترمون إلا إرادة القوي «فسقى لهما»، وكذلك يفعلون. ومع ذلك تتردد في منقولات الأحاديث ومروّياتها ما يفيد بقول منسوب إلى الرسول مؤدّاه «كلُّكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيّته» وقد نهانا الله عن ذلك مرّتين، وردّ الكيد في القول إلى اليهود، فمهما صحّ «سنَد» الحديث المنسوب فإنه يتعارض في «مَتْنِه» مع القرآن، فهو مرفوض مرفوض.

قد يردّد الناس هذا الحديث المكذوب بحُسْنِ نِيّة، ولكنّ الأمر يخرج من ظاهر المعنى إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير، فالإقرار بصحة هذا الحديث يعني نسفاً لمفهوم التكافؤ والنظرة المتماثلة للبشر وتأكيدًا لعلاقات الاستعلاء والدونية بما يخالف قطعاً الإطار الذي قرره الله للعلاقات بين الناس. وقد أوضح الله لنا أن اليهود يدركون معنى مخاطبة الرسول بـ«راعِنا» ولهذا حذّر من كيدهم. فالمسألة ليست مسألة لفظ ولكنها مسألة معنى، يستتبع نهجاً فلسفياً كاملاً، تمامًا كلفظ «الحاكمية الإلهية» الذي يطلق بحسن نيّة، بوصفه الالتزام بشِرْعَة الله، دون استدراك نهجه ودلالاته. فالأصحّ أن يخاطب بعضنا بعضاً بمنطق «العناية»، لا الرعاية فلا نقول «في رعاية الله» بل «في عناية الله».

قد قيل إن الرعي «مهنة الأنبياء» ونسبوا ذلك إلى خاتم النبيّين (ﷺ) والأمر خِلاف ذلك، وهناك مرويّات كثيرة لا أساس لها، على ضوء القراءة المنهجية للقرآن

وعلى ضوء وقائع التاريخ، وهذا ما خصّصنا له دراسة لاحقة بإذن الله، عنوانها **محمد قبل النبوّة**.

إن التداعي المنطقي من بعد القبول بمنطق «راعٍ ورعيّة» إنما يمضي للقبول بكل أشكال التفاضل بين البشر وبالكيفية التي يفسّر بها البعض «ظاهر» الآيات دون ربطها بقراءة منهجية للقرآن:

﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [النحل: ٧١].

وكذلك:

﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

وستصدر ضمن هذه السلسلة الترشيدية ـ بإذن الله ـ دراسة بعنوان **منهجية القرآن والتفاضُل بين البشر**، حيث نعرض لدلالات هذه المعاني التي اتخذها البعض حُجّة على رجوع التمايز بين الناس إلى إرادة الله وسُنّة الخلق، فكرّسوا مفهوم الانقسام الطبقي والعلوّ الاقتصادي والاجتماعي لفئة مالكة «سخّر» الله لها الآخرين. والأمر خلاف ذلك.

خصائص الحاكميّة الإلهيّة

قد أوضحنا أن الحاكمية الإلهية هي هَيْمَنة مباشرة على الإنسان والطبيعة، وأن «تقديس» الأرض، و«تفضيل» الشعب هما من متعلقات الحاكمية الإلهية، إذ لا يعود التقديس لذات الأرض أو التفضيل لذات الشعب، وأوضحنا طبيعة العلاقة القائمة على خارق العطاء وخارق العقاب بموجب العهد والميثاق الغليظ.

قد مارس الله هيمنته على الطبيعة عبر عصا موسى، حين يضرب بها ينشقّ البحر إلى

طَوْدَين، وينبجس الماء من الصخر، فضلاً عن خوارق المعجزات الأخرى كتظليل بني إسرائيل بالغمام وإنزال المنّ والسلوى.

أما الهيمنة على البشر فلم يمارسها الله عبر «خليفة» عنه يتصرّف من عند ذاته بموجب النظر في التوراة فقط والاجتهاد في نصوصها، وإنما جعل حكمه مباشراً عبر الأنبياء المتعاقبين الذين لا ينقطع تواصلهم ويحملون أوامره وتوجيهاته ونواهيه.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ [البقرة: ٨٧].

قد حصر الله التوجيه البشري ضمن حاكميته في «فئة محدّدة يقرّرها هو من بين البشر، فئة النبيّين المتعاقبين والربّانيّين والأَحْبار». فالسلطة النبويّة مستمرّة في مجتمع الحاكمية الإلهية، يساندها الربّانيون والأحبار، ولا يرجع أمر اختيارهم للمجتمع البشري، وإنما لله وحده كحاكم مطلق، ووفق نصوص لا اجتهاد فيها:

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۞ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٤-٤٥].

كما وفّر الله لذلك المجتمع «مجتمع الحاكمية الإلهية» إضافة إلى خارق العطاء الرغدَ من العيش الكريم:

﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٥٨].

إن هذا الخطاب الإلهي الموجّه إلى بني إسرائيل برغد العيش في القرية لا يماثله إلا خطابه ـ سبحانه ـ لآدم برغد العيش في الجنّة:

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥].

فكأنما قرية بني إسرائيل هي جنّة آدم، فالحاكمية الإلهية توفّر لشعبها المحكوم ما هو أكثر من ضرورات العيش، تماماً كخارق العطاء الذي يتكافأ مع قيام الله - سبحانه - بالحكم المباشر وفق شريعة «العهد».

وقد ماثل الله بين إنذاره للإسرائيليين من بعد أن شقّ لهم طريقهم في البحر يبساً باتجاه الأرض المقدسة وحكمه مِن قَبلُ على آدم وعلى إبليس باللفظة نفسها، أي الهبوط، ففي حالة آدم:

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۞ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٥-٣٧].

وفي حالة إبليس:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۞ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۞ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١١-١٣].

وفي حالة بني إسرائيل:

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ

كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ٦١].

وفي كل هذه الحالات «السابقة» على الهبوط مارس الله حاكمية مطلقة إلى أن استكبر إبليس وعصى آدم، وكذلك فعل الإسرائيليون، فماثل الله حكمه عليهم في اللفظ «اهبطوا» لأنهم تدنّوا عن حالات «التفضيل» والحاكمية المباشرة. وما يستتبع ذلك من عطاء إلهيّ مميّز. فالحاكمية الإلهية ترتبط بشمولية هذا الوضع وليست مجرّد «تعبير جُزافي» يقتصر في معناه على التزام البشر بشريعة الله. فلهذا المعنى الأخير تفسير آخر ووضعية أخرى.

حين تمرّد الإسرائيليون على الحاكمِيّة الإلهِيّة

بعد قرون من بعثة موسى، تمرّد الإسرائيليون على الحاكمية الإلهية وطلبوا «مَلِكاً» من عند أنفسهم بديلاً من سلطة الأنبياء والربّانيين والأحبار المتصلين بالله، وطلبوا من الله أن يختار هذا الملك - أن «يبعث» لهم ملكاً. فتحوّلوا بذلك عن منطق «الحاكمية الإلهية» إلى «حاكمية الاستخلاف» عن الله. فكيف دفع الله بهم باتجاه حالة «الملك - الاستخلاف»؟ وكيف كانت خصائص تلك الحالة؟ وما الفرق بين الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف عن الله؟ ثم ما هو الفرق بين «حاكمية الاستخلاف» و«حاكمية البشر»؟

هذا ما سنجيب عنه - بإذن الله - عبر نصوص القرآن بادئين باختيار الله لطالوت ملكاً ثم داود وسليمان:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُواْ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَـٰتِلُواْ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَـٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَـٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلَّا

قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ * وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ۚ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۚ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ * وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ * فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ * تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤٦-٢٥٢].

هنا كان المنعطف، حين طلبوا «ملكاً» يختاره الله كمقدمة للخروج عن حاكمية الله. طلبوا ذلك من النبيّ الذي كان يزاول الحاكمية الإلهية فيهم بتوجيه الله المباشر، أي إنهم ردّوا اختيار الملك إلى الله نفسه «ابعث لنا ملكًا نقاتل في سبيل الله» ولم يعرفوا وقتها أنهم يدخلون بذلك مرحلة «الخلافة» عن الله، إذ قدّروا أن مواصفات الملك ستأتي تبعاً لرؤيتهم بما في ذلك أن يكون هذا الملك ذا «سعة من المال».

«اختار» الله لهم طالوت ملكًا، ثم دفع الله بهم إلى معركة ضد جالوت وجنوده دون

خارق معجزات حِسّية. لقد تمرّدوا على الحاكمية الإلهية فذهب الله بهيمنته المباشرة على الإنسان والطبيعة، والآن يمارس الله دوره «غيبًا» وقد وضعهم في أقسى الحالات، يبتليهم بنهر يمنعهم الشرب منه وهم في طريقهم إلى قتال عدوّ شرِس، ومن قبل كانت الحجارة تتشقق فينبجس منها الماء بضربة من عصا موسى، ومن قبل كان يُغرق عدوَّهم ـ آل فرعون وجنوده ـ وهم ينظرون من بعد أن انفلق لهم البحر.

أما الآن، ومن بعد التمرد على الحاكمية الإلهية فـ:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٩].

وفشل كثير منهم في الاختيار «فشربوا منه إلا قليلاً منهم»، وهذا القليل منهم هو الذي بقي لطالوت، ومن هذا القليل ارتاب جزء، وتضعضعت قواه الإيمانية حين رأى حشد جالوت فقال «لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده» فما بقي لطالوت غير «فئة قليلة» كان عليه أن يخوض بها غمار معركة لا يتدخل فيها الله تدخلاً مباشراً.

قد هزمت القِلّة القليلة الصابرة ـ بإذن الله ـ جيش جالوت، وقتل داوود جالوت، ثم ولاّه الله الملك.

تلك كانت بدايات التحوّل من «الحاكمية الإلهية» إلى «حاكمية الاستخلاف» عن الله وباختيار الله وتسمية لخليفته، وقد حملت تلك المرحلة بدايات «التعلّق الغيبي» بالله وفعله خارج دائرة المحسوسات والمنظورات. فما حدث في المعركة مع جالوت وجنوده يماثل ـ بنسبية ما لا على نحو نهائي ـ ما حدث في معركة بدر، أي نصر الله بتدخّل «غيبي». ولكن لم تكن الحالة الإسرائيلية وقتها قابلة لأن تمضي في التعلق بالله «غيباً» كالحالة الإسلامية. ولذلك رُبِط اختيار الملك بالتسمية الإلهية له، ضماناً لالتزام الله بالنصر، وارتهاناً منهم لشكل من أشكال الحاكمية الإلهية التي يتطلعون إلى تدخلها المباشر في المعركة ضد جالوت. لذلك صَعُب على الإسرائيليين أن يتفهموا كيف أن

الله، وقد استجاب لمطلبهم في اختيار الملك الذي سيقودهم وتسميته، يمنعهم في الوقت ذاته من شرب الماء﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾، ثم يضعهم وهم قِلّة عطشى بوجه جالوت وجنوده.

تلك كانت بداية الانتقال الإلهي ببني إسرائيل من الحاكمية الإلهية إلى حاكمية الاستخلاف، بادئاً معهم بدرس «غيبي» لا يطيقونه، فهم ـ أي الإسرائيليون ـ إذا أرادوا التوفيق بين الحاكمية الإلهية وحكمهم لأنفسهم ـ ﴿ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾ ـ فقد جرّدهم الله من خصائص الحاكمية الإلهية ولكنه ـ سبحانه ـ تفادى أن يهزموا وقد أوكل إليه اختيار الملك.

ذلك الدرس الغيبي الذي لم يستطع الإسرائيليون أن يستوعبوه بعد قرون من بعثة موسى، استوعبه المسلمون بعد عقد زماني واحد من بعثة خاتم النبيّين الذي جاء ليوَصّل العلاقة «الغيبية» مع الله، وذلك ما كان في معركة بدر التي جرت في إطار التعلق الغيبي بالله.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۞ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ۞ بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ۞ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۞ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٣-١٢٧].

لم يكن تدخّل الملائكة هنا تدخّلاً منظوراً محسوساً، وهذا ما نتعرّف عليه في سورة «الأنفال»*.

﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢].

* للتوسع في تحليل المؤلف لمعركة بدر، يراجع كتابه العالمية الإسلامية الثانية، طباعة دار ابن حزم للطباعة والنشر، المجلد الثاني بداية من ص٧٨ وما بعدها (المحقق).

كان تدخل الملائكة غيبياً لا «منظوراً»، فالله قد أمر الملائكة بالضرب «فوق الأعناق»، ولا يكون الضرب إلا تحت الأعناق أي في الرقاب حين يكون بالسيف، أما فوق العنق فتكون الجملة العصبية الدماغية المحمية بالجمجمة، فالضرب هنا ليس كنوع ضربنا. ثم أمر الله الملائكة بضرب «البَنان» وهو نهاية الأصابع، وليس ضرب البنَان من نوع ضربنا، إذ يكون ضربنا قطعاً للكفّ أو اليد لا نهايات أطراف الأصابع. ويمكن مقارنة نوعية ضرب الملائكة في سورة الأنفال بنوعية ضرب البشر في سورة محمّد:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمّد: ٤].

فضرب الملائكة استهدف إبطال الجملة العصبية «فوق الأعناق - بنان» وبشكل غير منظور، أي لا يقع في باب الخوارق الحسّية المرئية.

معركة بدر تماثل «نسبياً» معركة جالوت، فكلتاهما قد جرتا بفئة قليلة مؤمنة صابرة واثقة «غيبياً» بالله، وفي حالتيهما تدخَّل الله تدخُّلاً غيبياً غير منظور، فصرع أئمّة الكفر في بدر كما صرع داود جالوت.

هذه مرحلة مختلفة جداً في علاقة الله مع الإنسان خارج إطار الحاكمية الإلهية وما يستتبعها من سلطة إلهية مباشرة عبر حكم الفئة المختارة من الأنبياء المتعاقبين ـ غير المشرِّعين ـ وخضوع الطبيعة والقرية الرغدة وكل الخصائص التي شرحناها.

الفصل الثاني

حاكميّة الاسْتخلاف

ولكنْ ثمّة فارق لا بدّ من الإشارة إليه ما بين تحوّل الإسرائيليين عن الحاكمية الإلهية وصياغة المنهج الديني الإسلامي أصلاً بمعزل عن منظور الحاكمية الإلهية وما يستتبعها من خصائص. ففي الحالة الإسرائيلية بدأ الأمر «تمرّداً» فاستجاب لهم الله، ولكنه ـ سبحانه ـ استصفى في الوقت ذاته الفئة المؤمنة القليلة الصابرة، الواثقة به «غيباً»، وتولّى هو ـ سبحانه ـ اختيار الملك طالوت، ثم وهب الملك لداود ثم سليمان، متحوّلاً بالإسرائيليين من مرحلة «الحاكمية الإلهية» إلى مرحلة «الاستِخْلاف» عن الله في الأرض، وهو استخلاص له خصائصه أيضًا، فهو مرحلة «وسيطة» بين «الحاكمية الإلهية» بخصائصها التي ذكرناها و«الحاكمية البشرية» التي ترجع إلى الإنسان وترتبط بخصائصه. وسنحلل في الفصلين التاليين مفهوم «الاستخلاف» ثم مفهوم «الحاكمية البشرية» الملتزمة بشرع الله، ولكن ضمن خصائص وموجبات مختلفة.

أوضحنا في الفصل الأول معنى «الحاكمية الإلهية» وما يحيط بمنهجها الكلّي من هيمنة إلهية مباشرة، وناقشنا القضايا المتفرعة عن ذلك. ونعود في هذا الفصل لندرس حاكمية الاستخلاف، وهي حاكمية تلي في الدرجة الحاكمية الإلهية، ولكنها لا تعني «حاكمية الإنسان»، ولو استمدّت الحاكمية الإنسانية نهجها من كتاب الله. فلكل حاكمية خصائصها وإطارها وفق المنهجية القرآنية:

في ظل «حاكمية الاستخلاف» يظل الترشيد الإلهي قائماً، وغالباً ما يجتمع المُلك مع النبوّة. غير أن هذا الترشيد لا يأخذ طابع المخاطبة والأوامر والتوجيهات كما كان الوضع عبر الفئة المختارة والمعاقبة من الأنبياء والربّانيين، وإنما يأخذ طابع «التفهيم» و«الإيحاء»، أي الطابع غير المباشر، إضافة إلى التحوّل من منطق الهيمنة الإلهية

بالمعجزات الخارقة إلى منطق «التسخير» الذي يعكس «تفويضاً إلهياً» للإنسان في السيطرة على الطبيعة والكائنات.

إن حاكمية الاستخلاف عن الله في الأرض للإنسان تعني أن يكون «الخليفة» موصولاً بالله عبر الإلهام والإيحاء، وأن تُسَخَّر له الطبيعة والكائنات. وهذا ما كان مع داود وما كان مع سليمان، وتعني أن يختار الله ـ لا المجتمع البشري ـ هذا الخليفة، تماماً كما اختار الله طالوت ثم داود ثم سليمان، فالخلافة «اختيار إلهي» مرتبط بترشيد إلهي وتسخير إلهي وليست مجرّد ممارسة سلطة دينية بموجب شرع الله وباختيار بشري. وفي هذا الإطار سنحلل الآيات القرآنية التالية والخاصة بخلافة داود وسليمان عن الله، لنتعرّف على خصائص مفهوم الخلافة فلا نطلق الكلمات عفو الخاطر:

﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ۞ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ۞ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ۞ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ۞ ۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ۞ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ۞ إِنَّ هَـٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ۞ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ۞ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۞ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ١٧-٢٦].

وكذلك:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۞ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سبأ: ١٠-١١].

وجرى الأمر نفسه مع سليمان:

﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۞ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ۞ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ [سبأ: ١٢-١٤].

وكذلك:

﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ۞ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِىِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ۞ فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ۞ رُدُّوهَا عَلَىَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ۞ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ۞ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۞ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ۞ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ۞ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ۞ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۞ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٣٠-٤٠].

وكذلك:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۞ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ۞ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ۞ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ

ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا
يَشۡعُرُونَ ❁ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ
وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ❁ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ
مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ❁ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ
لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ❁ فَمَكَثَ غَيۡرَ بَعِيدٖ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ
بِنَبَإٖ يَقِينٍ ❁ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ❁ وَجَدتُّهَا
وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا
يَهۡتَدُونَ ❁ أَلَّا يَسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا
تُعۡلِنُونَ ❁ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ۩ ❁ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ
ٱلۡكَٰذِبِينَ ❁ ٱذۡهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلۡقِهۡ إِلَيۡهِمۡ ثُمَّ تَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَٱنظُرۡ مَاذَا يَرۡجِعُونَ ❁ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا
ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ❁ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ❁ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ
وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ❁ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ❁ قَالُواْ نَحۡنُ
أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ❁ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً
أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ❁ وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ
يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ❁ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيۡمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيۡرٞ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلۡ أَنتُم
بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ ❁ ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ فَلَنَأۡتِيَنَّهُم بِجُنُودٖ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخۡرِجَنَّهُم مِّنۡهَآ أَذِلَّةٗ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ❁
قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَيُّكُمۡ يَأۡتِينِي بِعَرۡشِهَا قَبۡلَ أَن يَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ❁ قَالَ عِفۡرِيتٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن
تَقُومَ مِن مَّقَامِكَۖ وَإِنِّي عَلَيۡهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٞ ❁ قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ
إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسۡتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا
يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيّٞ كَرِيمٞ ❁ قَالَ نَكِّرُواْ لَهَا عَرۡشَهَا نَنظُرۡ أَتَهۡتَدِيٓ أَمۡ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ

لَا يَهْتَدُونَ ۞ فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ۞ وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ۞ قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [النمل: ١٥-٤٤].

وكذلك:

﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ۞ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ۞ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ۞ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ۞ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٨-٨٢].

من هذه الآيات نتعرف بجلاء على ما يكون لـ «خليفة الله» في الأرض: كل شيء مسخّر له، الطبيعة رهن أمره، الطير محشورة، ومنطق الطير معلوم، والجند من الجن والإنس والطير محشورون، ولغة النمل معلومة، والريح مسخّرة غدوّها شهر ورواحها شهر، والحديد يلين، وتُسال عين القطر.

وإذا غمضت المسائل وارتبك «الاجتهاد» تدخّل الله ـ سبحانه ـ فأفهم سليمان حُكم الغنم التي نفشت في حرث القوم، وحين يخطئ داود في الحكم يبعث الله إليه من يتسوّر المِحراب ويراجع معه الحكم، ويفتن سليمان ويلقي على كرسيّه جسدًا فيتعظ وينيب.

ذلك هو «سلطان ـ قوة» الخليفة عن الله في الأرض الذي «يختاره» الله ويصرف إليه بالتسخير من مظاهر قوته ما يشاء. فالاستخلاف عن الله ليس مجرّد «سلطة سياسية» ولكنه «استخلاف كوني» وهيمنة على البشر والطبيعة «بتفويض إلهي».

هذا هو معنى «حاكمية الاستخلاف» ومعنى أن يكون إنسان ما خليفةً عن الله في الأرض.

مع ذلك لا بد من ملاحظة أمرين:

أولاً: أن الخلافة عن الله في الأرض، بالرغم من الخصائص المستتبعة لها على ضوء ما تناولته الآيات، لا تنتهي إلى «عِصْمَة» الخليفة وقيامه مقام الله ـ سبحانه ـ وإلا لما لزم أن يتسوَّر الخصمان المحراب ليصحّحا حُكم داود، ولما لزم أن يُفهِم الله سليمان الحُكم في غنم القوم، ولما لزم أن يلقي على كرسيّه جسداً.

ثانياً: أن يكون خليفة عن الله في الأرض وبِهَيْمنة على ظواهر الطبيعة وعلى الإنس والجن، فلا يعني ذلك أنه «أقوى» الكائنات، فسليمان بكامل قوته وهيمنته لا تبلغ قوة التسخير له إلا ما تعطيه قوة ذلك العِفْريت من الجِنّ الذي وعد بإحضار عرش ملكة سبأ قبل أن يقوم من مقامه ـ ساعات البقاء في قاعة حكمه ـ بينما «عبد» من عباد الله لم يذكر الله اسمه، كان قادراً على أن يأتي لسليمان بذلك العرش قبل أن يرتدّ إليه طرفه، أي في جزء من ثانية.

فالخليفة عن الله ـ بالخصائص المتعلقة به قوة وتسخيراً وتفويضاً ـ ليس هو مع ذلك المعصوم عن الخطأ أو أقدر الكائنات البشرية، ولكنه الوحيد ـ بوصفه الخليفة عن الله ـ الذي «يجب طاعته» إذ إن صفته كخليفة هي «اختيار إلهي». وهذا هو معنى «حاكمية الاستخلاف». وبقي علينا أن نبحث في الفارق بين حاكمية الاستخلاف والحاكمية البشرية.

الفصل الثالث

حاكميّة الكتاب البشريّة

يختلف مفهوم «حاكمية الكتاب البشرية» عن مفهوم «الحاكمية الإلهية» و«حاكمية الاستخلاف»، فالمفهوم هنا يعود إلى «حاكمية الإنسان» خارج منهج الهيمنة الإلهية المباشرة على البشر والطبيعة «الحاكمية الإلهية»، وكذلك خارج منطق الاختيار الإلهي والتسخير «حاكمية الاستخلاف».

تأتي «الحاكمية البشرية» في إطار التعلّق الغيبيّ بالله. يعطش القوم ولا ينبجس الماء من الصخر، ويجوع القوم ولا مَنّ ولا سلوى، ويُحَاصَر القوم في يَثْرِبَ بين اليهود في الداخل والمشركين في الخارج فلا تنشقّ الأرض عن أُخْدود يحتمي به المسلمون، وإنما هو خَنْدَق يحفرونه بعرق يمازجه دم، فليس هنا مكان الحاكمية الإلهية كما قدّر الله لحكمة سنبسطها، علمًا بأنه كان على رأس هذه المرحلة خاتم المرسلين وإمامهم جميعًا.

ويعيش القوم الضَّنْكَ فلا ريح غُدُوّها شهر ورَواحها شهر، ويحصلون على سيوفهم ورماحهم بشقّ الأنفس، إذ لا عين قطر تُسال ولا حديد يُلان ولا جِنّ تغوص وتسبك، فليس هنا مكان الحاكمية المستخلفة.

وما جعل الله تدخّله في حيثيات تلك الحالة إلا تدخّلاً غيبياً أخبر هو ـ سبحانه ـ به عبر كتابه، ومن ذلك قصة ملائكة بدر التي أوضحناها.

إن مرحلة «الحاكمية البشرية» هي أخطر مرحلة تناولها الخطاب الإلهي للبشرية منذ خطاب الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف، فالله قد تدرّج بالبشرية لتحكم نفسها وتلك غايته من الخلق، وهي غاية انتهى الله إلى تأسيسها على يد «خاتم النبيّين» وفي الأرض «المحرّمة» وجعل لها «القرآن» العظيم منهجاً.

قد يستغرب البعض ويتساءلون:

كيف تكون «الحاكمية البشرية»، المنسوبة إلى البشر، أخطر من «الحاكمية الإلهية» المنسوبة إلى الله ـ سبحانه ـ وأخطر من «حاكمية الاستخلاف» التي يختار الله فيها شخص الخليفة ويُسخّر له قدرات الإنس والجنّ والطبيعة؟!

هؤلاء ـ بحُسْن نيّاتهم ـ لا يميّزون بين «هدف» الله من الخلق، و«حق» الله في أن يحكم ما خلق ويتحكم فيه، وأقول:

نحن جميعاً مخلوقات الله، والله أولى بنا من أنفسنا وغايته أن يرقى بنا لنكون خلقاً متكافئاً، عقلاً ونفساً، مع الوجود الكوني وحركته:

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

وهذه الآية يأتي من بعدها مباشرة إخبار الله للملائكة أنه جاعل في الأرض خليفة.

يظنّ الناس ـ بالمنطق البشري المستجيب للذّة الحكم والسلطة ـ أن الله قد خلق الكون ليوجد مملكة يحكمها ورعايا يذلّون له رقابهم، وهذا إسقاط بشري ضيّق الأفق على علاقة الله بخلقه الكوني، متناسين أن الله ـ سبحانه ـ يكرر دوماً «غني عن العالمين» فهو أحد، صمد، قائم بذاته المنزّهة والمقدّسة والمباركة... ولا يفتقر إلى العبادة والجهاد:

﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

فكل ما نأتيه من صالح الأعمال ـ بعونه ـ هو لنا، عائد لنا على طريق ترقيتنا ليمارس الإنسان مهامّه الكونية، متكافئاً بين الخلق والحق.

وقضى الله أن تكون حاكميته الإلهية المباشرة، ثم حاكمية الاستخلاف، ليصل إلى غايته في الحاكمية البشرية. وإلى مَن أسند تأسيس هذه الحاكمية البشرية؟ وما هي خصائصه؟

قد أسندها إلى أفضل الخلق جميعًا فهو:

أولاً: الذي قدّمه الله في الذّكر على ذاته المنزّهة والمقدّسة استصفاه من كل ذنب: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۞ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۞ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ١-٣].

ثانياً: وهو الذي أوتِيَ السبع المثاني والقرآن العظيم، بمعنى «الخلافة الكونية» المستندة إلى القرآن كوعي معادل موضوعياً للوجود الكوني وحركته. والمثاني السبع هي السماوات السبع والأرضون السبع وليست السور الطوال كما ذكر بعض المفسّرين، فالسور الطوال بوصفها جزءاً من القرآن، أو سورة الفاتحة بوصفها هي أيضاً جزءاً من القرآن، لا يمكن أن يكون القرآن عطفاً عليها.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧].

فالإشارة إلى المثاني السبع ثم إلى القرآن عطفاً عليها تميّز بوضوح بين الأمرين. ثم إن هذه السُّباعية قد رُبِطت بمَثْنويّة، أي أمر وما يقابله، كالشمس ومثنّاها القمر، والنهار ومثنّاه الليل، والذكر ومثنّاه الأنثى، والسماء ومثنّاها الأرض، فنبحث هنا عن مثانٍ سبع فنجدها في السماوات السبع ومثنّاها سباعية الأرض:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢].

وتتضمّن هذه الآية إشارتين: الأولى إلى «القدرة» الإلهية المتصلة بالخلق (لتعلموا أن الله على كل شيء قدير) والثانية إلى «العلم» الإلهي المحيط بهذا الخلق السباعي المثنوي (وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً). فبهذه الآية في سورة الطلاق يتكشف معنى الآية في سورة الحِجْر، فكما أوتي الرسولُ القرآنَ أوتي أيضاً السبع المثاني تحقيقاً لمعنى الخلافة الكونية في ما وهبه الله للإنسان بقدرة الخلق «السبع المثاني» وفي ما أهّله به من الوعي «والقرآن العظيم». وهكذا يفسّر القرآن نفسه بآياته وضمن

وحدته الكتابية العضوية. ويرتبط تحليلنا لهذه الآية بموضوعات أخرى تمتُّ إلى خصائص القراءة وإلى خصائص النبوّة الخاتمة.

ثالثاً: حدّد القرآن أن إبراهيم هو «إمام الناس»:

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

وحدّد القرآن أن موسى هو «إمام المؤمنين»:

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ثم حدّد القرآن أن محمداً هو «إمام المسلمين».

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤].

إن الإسلام ـ خلافاً لما اختلط على البعض نتيجة الأحاديث الموضوعة وتشابه بعض الآيات ـ هو أرقى مراتب الايمان، فالأنبياء الذين جعلهم الله قائمين على حكمه في بني إسرائيل وصفهم بالإسلام الذي يتّسق مع مرتبتهم كأنبياء، ثم يليهم المؤمنون الذين هادوا من بني إسرائيل:

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤].

أما الآية:

﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٤].

التي يُفهم منها أن الأعراب إذا ادّعوا الايمان فقد نبّههم الله إلى أنهم لم يصلوا إلى

درجة الايمان (لمّا يدخل الايمان في قلوبكم)، وأنهم أقل درجة أي مسلمون (ولكن قولوا أسلمنا)، فقد فُهمت فهماً خاطئاً، فالأعراب فعلاً قد ادّعوا الايمان ولم يكن الإيمان قد دخل في قلوبهم ومع ذلك وهبهم الله مرتبة الإسلام التي هي أرقى من الإيمان الذي لم يدخل قلوبهم. والسبب هو أمره ـ سبحانه ـ لهم بترك الوطن والأهل والخروج جهاداً في سبيل الله فكانت لهم مرتبة الإسلام، بينما المؤمنون من اليهود أُخرجوا من مصر للتوطّن في الأرض المقدسة ورغد العيش.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

فهناك خروج وجهاد قدّمه الله في الذكر على «مؤمنون بالله» بمسلكهم «العملي» جهاداً وخروجاً مما وضعهم في مرتبة الإسلام ولمّا يدخل الإيمان في قلوبهم. وتلك «تضحية» فيها الخروج من المال والأهل والوطن وهي أمور يعتبرها الله في حالات أخرى من كبائر الفِتَن:

﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨-٩].

ثم ما كان الله ليضع خاتم النبيّين والمعاهد منهم بشهادته ـ سبحانه ـ في مرتبة أقلّ من مراتب الأنبياء الذين عاهدوه، وبايعوه.

رابعاً: وهو المؤيَّد بنصر الله له في «الآخرة» تمامًا كما في الدنيا بما يعني أن له شأناً هناك في الآخرة خلافاً لشأن الآخرين:

﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ۞ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٥-١٦].

وهذا المعنى يهدي الله له من يريد، إذ يتصل بخلافة محمد الكونية التي تُمارِس في أرقى حالاتها ـ حين تكون ـ أرقى حالات الوجود.

خامساً: وهو «المكلَّف» على وجه الحقيقة والتعيين بالقتال وله من الخصائص ما يتكافأ مع هذا التكليف وإن حجبت هذه الحقيقة عن الناس:

﴿فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ [النساء: ٨٤].

فالقتال بالنسبة إلى المؤمنين «تحريض» والقتال بالنسبة إلى محمد «تكليف»، والتكليف من سعة المكلف «لا نكلِّف نفساً إلا وسعها». وقد وسعت نفس محمد ما كلّفها الله به.

سادساً: ثم هو «أحمد» ـ اسماً ـ دالاً على خصائصه «سلطان اسمه» الذي يجمع كلّ هذه المقوّمات من الخلافة الكونية «السبع المثاني والقرآن العظيم» وامتثال الأنبياء لنصرته وخاتميّته لهم وإماميّته للمسلمين، لذلك كان من بينهم هو نبي «الأرض المحرمة» التي استصفاها الله لذاته «المنزهة» وبأرقى مرتبة من الأرض «المقدسة» التي تجلّى الله فيها بصفاته المقدّسة وحاكميته الإلهية:

﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۞ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۞ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩١-٩٣].

تلك خصائصه الكونية، فما كان للسيد المسيح عيسى بن مريم من بعد إلا أن يبشّر بمن هو «أقوى منه»، فبشّر به مستخدماً حقيقة اسمه «أحمد» وهكذا كان:

﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: ٦].

إنّ خصائص خاتم النبيّين الكونية كثيرة بموجب سلطان اسمه «أحمد»، وقد جهلها

الناس حين جهلوا مدلولات «الأسماء»، فهو الأقوى من المسيح عيسى وسائر أنبياء الخوارق والمعجزات، ولكنه لم يمارس خارقة ولا معجزة لأن مهمته قد جاءت كخاتمة لـ«الحاكمية الإلهية» و«حاكمية الاستخلاف»، وافتتاح مرحلة «حاكمية الإنسان» المتعلقة «غيباً بالله»، دون محسوسات ومنظورات، ليصل الإنسان إلى معرفة آيات الله في ﴿سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾.

﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الانعام: ٣٥].

إن حجب خوارق المعجزات عن خاتم النبيّين كما توضح لنا سورة (الأنعام: ٣٥) وكذلك كما توضح لنا سورة الإسراء:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۞ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۞ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ۞ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ۞ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ۞ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٨٩-٩٤].

نقول، إن حجب هذه الخوارق ليس متأتّياً عن مرتبة لخاتم النبيّين بأقلّ من مراتب الرُّسل الذين سبقوا بخوارق المعجزات، (فهو إمامهم والأقوى من بينهم)، وقد بسطنا بعضًا من خصائصه الكونية المتعلقة بسلطان اسمه «أحمد»، ولكن الخوارق قد حُجبت إيذاناً بدخول البشرية مرحلة حاكميتها الخاصة، وهي أخطر مرحلة في الخطاب الإلهي. لذلك ختم الله آية حجب المعجزات في سورة الأنعام (الآية: ٣٥) بقوله ـ سبحانه ـ: «فلا تكوننّ من الجاهلين»، لأن العلم بحالة التحوّل إلى الحاكمية البشرية يقتضي العلم بأن تكون العلاقة مع الله غيبية لا حِسّية.

ولهذا جاء التعبير في سورة الإسراء، ليؤكد «بشرية» الرسول التي لا يخالطها ما هو فوق خصائص البشر:

﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣].

فهنا ربط بين «التنزيه» لله ـ سبحان ربّي ـ وبين «البشرية»، فاستخدام «التنزيه» لله هنا ارتباطاً بحالة «بشرية»، إنما يستدلّ به على استبعاد متعلّقات «التقديس» التي رأيناها في ممارسات الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف، من تدخل الله بالمعجزات الخارقة والتسخير الذي كان لداود وسليمان. فالله هنا منزّه (سبحان ربّي)، ثم يعود الأمر للبشر لا لمتعلقات التدخل الإلهي المقدس (بشراً رسولاً)، وقُدّمت الصفة البشرية على الصفة الرسالية لتأكيدها (بشراً ـ رسولاً).

وكذلك كان احتجاج العرب حين خلت البعثة من خارق المعجزات «أبعث الله بشراً رسولا»، أي أبعث الله رسولاً لا معجزات له؟ مجرّد «بشر»؟ فالاحتجاج هنا لا ينصبّ على مجرّد البشرية فقط، فكل الأنبياء بشر، ولكن ينصبّ على بشرية خالصة من المعجزات التي كانت للرسل الذين سبقوه. وما علموا كما لم يعلم غيرهم أن هذه الصفة البشرية مطلوبة لذاتها في هذه المرحلة، حيث تكون علاقة «البشر» بالله علاقة «غيبية» قائمة على تنزيه يتجاوز متعلقات التقديس الأدنى درجة من التنزيه، وهي أرقى علاقة يستهدفها الله ـ سبحانه ـ لتكون بينه وبين الإنسان الذي من أجله خلق الكون:

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

ولأن علاقة «الحاكمية البشرية» بالله، هي علاقة «تنزيه» خلافاً لما كانت عليه أوضاع «الحاكمية الإلهية» و«حاكمية الاستخلاف» المرتبطة بالتقديس، فقد خصّ الله الأرض «المحرّمة» بنزول القرآن وظهور خاتم النبيّين، وذلك لتعلُّق الأرض المحرّمة

بذات الله المنزّهة خلافاً للأرض المقدّسة التي تتعلّق بصفاته، وهذا ما جُمع بيانه في الآيات التالية:

﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۞ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۞ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩١-٩٣].

بلدة محرّمة ـ إسلام ـ قرآن، ثم ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ ثم يعود الأمر لمدى معرفة الإنسان واكتشافه ورؤيته لآيات الله في الكون غيباً ودون معجزات وخوارق.

قد لاحظنا أن الله سبحانه وتعالى لا يستخدم صفة «التقديس» لمكّة بل صفة «التحريم» بينما يستخدم صفة التقديس لأرض المسجد الأقصى، وعليهما معاً صفة «المباركة».

﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧].

وكذلك:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧].

وكذلك:

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وكذلك:

﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧].

وكذلك:

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

فصفة التقديس لا تَرِد بحق مكّة قطّ، وإنما ترد فقط بحق الأرض التي أمر الله بني إسرائيل بدخولها:

﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [المائدة: ٢١].

فمكة حيث كان التنزيل أرض «محرمّة ـ مباركة»، وحيث المسجد الأقصى أرض «مقدّسة»، والفارق في دلالات المعاني القرآنية كبير بين الاستخدامين قياسًا على الكيفية التي خاطب بها الله الملائكة:

﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠].

فالتقديس يأتي تاليًا للتسبيح، والتسبيح «تنزيه»، فأن نُسبّح الله أي «ننزّهه» عن كل المتعلّقات. أما التقديس فيرتبط بالمتعلّقات ذات الخصوصية الإلهية، أي صفة مضافة، كالأرض التي تقدّس لتعلُّقها بخصوصية إلهية:

﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ [طه: ١٢].

فالتقديس يتجه إلى المتعلقات الإلهية، أما التحريم فيتجه إلى الذات الإلهية المنزّهة. فأن نقدّس لله يعني أن ننحني لكل ما يتعلق به من أرض وصفة وقول تماماً كحالة الركوع والانحناء. أما التحريم فأخطر درجة من التقديس، لأن التحريم يرتبط بالذات والتقديس يرتبط بالمتعلقات. ولهذا دلالاته في التنزيل الخاتم والنبوّة الخاتمة، فلا تكون النبوّة الخاتمة المهيمنة على كل النبوّات إلا في الأرض المحرّمة. ولا تكون قطّ في الأرض المقدّسة، ولهذا لا يجوز إطلاق صفة التقديس على مكة بل صفة التحريم الأخطر درجة، وكما سمّاها الله (الكعبة ـ البيت الحرام). وها نحن أولاء قد أوضحنا الدلالات المنهجية للفارق بين التحريم والتقديس وانعكاساته على الحاكمية البشرية المرتبطة بتنزيه الله. ولهذه الدلالات المنهجية انعكاساتها أيضاً على «التشريع» بين ما هو متنزّل في الأرض المحرّمة ومتنزّل في الأرض المقدسة، فالذي تنزّل في الأرض المحرّمة يقوم على علاقة «تنزيهية ـ غيبية» بالله خارجة عن متعلقات التقديس وخوارقها، مكرّساً «حاكمية الإنسان» باتجاه شِرْعَة «التخفيف»:

﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة:١٧٨].

وبخطاب عالمي:

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨].

الفصل الرابع

خصائص الحاكميّة البشريّة

فصّلنا في ما سبق من صفحات خصائص الحاكمية الإلهية ثم طرحنا الإطار العام للحاكمية البشرية التي أسّسها خاتم النبيّين، وقلنا إن جوهرها هو التعلّق الغيبي بالله دون معجزات خارقة ودون تسخير للإنس والجنّ والرياح.

هذا التعلّق الغيبي بالله ـ سبحانه ـ هو أخطر مرحلة في تطوّر علاقة البشرية بالله، حيث يمارس الإنسان مسؤوليته الوجودية بأقصى ما لديه من قدرات الوعي، سمعًا وبصرًا وفؤادًا.

هنا عليه أن يكتشف «فعل الله» في الوجود والحركة «غيبًا» وخلافاً لما كان عليه الأمر في إطار الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف، وأن يتفاعل مع فعل الله الغيبي، وأن يدرك أبعاده وأن ينفذ إلى «ما ورائياته»، **فلا تكون العلاقة بـ «التشريع» ـ مثلاً ـ علاقة نصوص بل علاقة «اكتشاف لما وراء النصوص»، ولا تكون العلاقة بـ «قصص» الأنبياء علاقة مع مجرّد «سِيَر ذاتية»، بل علاقة بما تتضمّنه هذه القصص وترمز إليه.** ولا تكون العلاقة مع القرآن مجرّد ترتيل لفظي، ولكن علاقة استيعاب لهذا الكتاب بوصفه منهجاً للوعي المعادل موضوعياً للوجود الكوني وحركته، فيه ومن خلاله يلِج الإنسان آفاق المعرفة الكونية التي تهيّئه لممارسة حاكميّته في الأرض.

ولأن العلاقة بالله قد تحوّلت إلى علاقة «غيبية»، أصبحت مُدركات الإنسان الموضوعية وقوى وعيه الذاتية هي دلالة حاكمية البشرية. فبقدر ما حُجبت المعجزات والتسخير الخارق تعاظمت مسؤولية الإنسان الوجودية وفي كل الأبعاد، وتأكدت حريته في الاختيار ضمن المنهج القرآني الكوني الذي يتفتّح ويتكشّف عن مُتاحات معرفية ترقى إلى ما وصل إلينا بالقياس وما شابهه.

إن حاكمية الإنسان تؤدّي إلى بناء الحضارة الكونية بأبعادها الغيبية والإنسانية

والطبيعية، حيث لا يتحوّل الغيب إلى «لاهوت» يستلب الإنسان والطبيعة، ولا يتحوّل الإنسان إلى «وجودية عبثية إباحية فردية»، ولا تتحوّل الطبيعة إلى «جَبْرِيّة مادّية». فكلٌّ يتدامج في جدلية الغيب والإنسان والطبيعة.

هنا نرى آيات الله في أنفسنا وفي الآفاق، مؤكدين وجود الله «الغيبي» في الفعل الإنساني وفي الحركة، دون حلولِيّة في المكان، فقد تنزّه الله عن ذلك، ودون خارق معجزات فقد أُغلقت مرحلة الحاكمية الإلهية، ودون تسخير خارق، فقد أُغلقت مرحلة حاكمية الاستخلاف.

هذا المنحى «الغيبي» في العلاقة بالله هو الذي حكم تجربة الأميّين العرب منذ بدايتها. كانت معركة «بدر الكبرى» التي خاضتها القِلّة المؤمنة الواثقة «غيبًا» بنصر الله، وأوضحنا كيفية تدخُّل الملائكة المردفين «الغيبي».

إن من خصائص مرحلتنا التي بُدئِت بالنبوّة المحمدية التي اختتمت مرحلة كاملة قبلها هي مرحلة الوضعية العلمية وانزواء التفكير الغيبي وتطوّر ملكات الإنسان الذاتية، وتضخّم إحساسه بقدراته المستقلة عن الفعل الإلهي.

هذه العقلية التي افتتح محمد عهد الجدال معها لا يمكن أن يكون مدخلها هو المدخل نفسه الذي طرقه الأنبياء من قبل مع شعوبهم أي التسليم بالخوارق الغيبية، وإنما مدخلها هو الانتقال من مُدْركات النظر والسمع إلى مرحلة الحكمة التي تنفذ عبر الفهم الدقيق للعلاقات بين الأشياء، إلى رؤية فعل الله في حركة الطبيعة والتاريخ فعلاً غير مباشر ولكنه كامل التأثير.

لهذا السبب بالذات حُجبت عن محمّد آيات الخوارق وأُعطِيَ عوضًا عنها لا النبوّة فقط ولكن الحكمة أيضاً بأسمى معانيها، ليسمع البشر أجمعين من خلال الحكمة:

﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۞ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ

وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٣٥-٣٧].

قد ختم محمد النبوّة:

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ولكنه فوق ذلك فاتح عهد العالمية التي ترث عنه الحكمة بشموليتها في المنهج الكوني عبر استمرارية التاريخ البشري:

﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ * ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣١-٣٢].

لقد جاء محمد في أول المفترق بين مرحلتين تاريخيتين في عمر البشرية، بدأت الأولى بآدم وانتهت لديه، وبدأت الثانية به وتنتهي بنهاية العالم.

فالمرحلة الايمانية الأولى كانت لا ترى فعل الله إلا في ما هو ماثل باتخاذه شكلاً مباشرًا في سُنن الطبيعة. أما التجربة المحمدية الإسلامية فقد جاءت لتنطلق بالمستوى الثاني من الايمان باتجاه الإسلام وعبر الجمع بين القراءتين، أي القراءة بالله بوصفه خالقًا، والقراءة بالقلم الموضوعي:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ * كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ * إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ * أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ * عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ * أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ * أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ * أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ * كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ * كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١-١٩].

فهنا يتحقق التفاعل بين الغيب (اقرأ باسم ربك الذي خلق) والوجود الكوني

وحركته المعرّف بقوانين العلم والقلم فيتم الجمع ما بين المطلق الغيبي والسببية الظاهرة.

الإسلام المحمدي هو مقدمة البشرية، لتعرف طريقها إلى الله عبر التعامل مع السُّنن الوضعية، وتكتشف الله في المادة وفي الحركة دون حلولية ودونما ورائية ودون ارتداد إليه بمبدأ المادة الناقصة. إنها من أعظم المراحل وأغناها في التاريخ الايماني للبشرية وقد جاء افتتاحها بعبارة (اقرأ) وانتهت إلى الجمع بين القراءتين، وهذا هو جوهر الحقيقة المحمدية الكونية. وهي حقيقة «تورّث» والإرث عن الأصل المتلقّي أي عن محمّد، والذي يملك حق التوريث هو الله لمن يصطفي من عباده. ولها مواصفات شتى على أنواع ثلاثة: أوّلها ظالم لنفسه وآخرها سابق بالخيرات والثاني وسط بين اثنين.

وارث الحقيقة يخرج معجوناً في لُحْمَة العصر. فعلاقة من يلي محمّداً بالكتاب لا تكون علاقة نبوّة ولا علاقة جديد ولا علاقة رسالة ثانية ولا ثالثة، وإنما علاقة توريث يتفاعل فيها وحي الكتاب مع شخصية العصر حافظاً لاستمرارية الحكمة والمنهج الإلهي.

إن من يفهم حكمة انقضاء مرحلة النبوّات يفهم تمامًا أن الله قد جعل إرادته في إعادة اكتشاف القرآن وفهمه ضمن كل مرحلة من مراحل التطور البشري بما ينسجم والخصائص الفكرية لشخصية المرحلة الحضارية. وقد ضمّن القرآن وَحْيَ كل مرحلة كنور تتضح به حكمة المنهج الإلهي وتطبيقاته الكونية.

قلنا: إن محمّداً قد جاء في أول المفترق بين مرحلتين تاريخيتين في عمر البشرية: مرحلة النبوّات التي ارتبطت بالعلاقة المباشرة مع الغيب والتعامل المباشر معه، ومرحلة تطور الإنسان نحو الأساس الوضعي لحركة الأشياء وعلاقاتها، بما جعل الإرادة الإلهية تتخذ شكلاً غير مباشر لا يصله الإنسان بقنوات الحِسّ، وإنما يرقى إليه بالحكمة والتجرد واستخدام كل ملكات الوعي الإنساني.

كان للمرحلة الأولى صراعاتها لتثبيت المعاني المطلقة لإرادة الله ضمن عقلية الإحياء الوثني والتعدد. كذلك كان للمرحلة الثانية صراعاتها لتثبيت المعاني نفسها، ليس بوجه عقلية الإحياء الوثني والتعدد ولكن بوجّه عقلية السببية المفرطة.

﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٦-٨].

قد جاء محمد (ص) لينقل قومه من العقلية الإحيائية التعددية إلى عقلية الإسلام الخاص، ولكن دون أن يجعل علاقتهم مع الله تتخذ شكل الآيات والخوارق المباشرة. كانت نقلة صعبة للغاية، ولم يمتد عمر التجربة فيها لأكثر من ثلاثة وعشرين عاماً.

كانت القبائل العربية كجماعات بني إسرائيل تعيش تكويناً عقلياً خاصاً بتلك المراحل الأولية. لم يكن الإله يتمثل في ذهنيتها كقدرة محتجبة، وإلا لكان أضعف من باقي الموجودات التي تعطي حرارتها كالشمس، أو تزمجر كالرعد، أو تثور كالرياح، أو تلمع من بعيد كالنجم. وإذا احتجب الإله بقدسيته كما هو الرجل العالي المقام الذي لا يظهر كثيراً للبشر، فإن تلك العقلية لم تكن تقبل منه أن يكون احتجاباً كلياً، بل كان عليه أن يؤكد وجوده بالفعل المباشر في الحركة الطبيعية. لذلك طلبت الأقوام من الأنبياء المعجزات والآيات الخارقة بل إن بني إسرائيل قد طلبوا رؤية الله نفسه.

﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ ۚ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ [النّساء: ١٥٣].

لو ظل الله غائباً بوجوده عن الفعل المباشر في الطبيعة فسرعان ما ينصرف العقل الإحيائي إلى توزيع وجوده على قوى الطبيعة كما فعل قدماء اليونان، أو على عدد من الأصنام كما فعلت كثير من الشعوب فيتخذونها معبراً لمخاطبته. وقد جاء ذلك التجسيد الإحيائي الغيبي ثمرة مباشرة لانعدام الفهم الطبيعي لخصائص الموجودات، ولانعدام الوعي المفهومي لنظامها العام. كان على الإله أن يجلب الرزق وأن يغيث

بالمطر وأن ينتصر في المعارك وإلا استُبدل فوراً بتجسيد آخر. تلك كانت حالة عقلية لها مفهومها الخاص للألوهية وأثرها في الوجود. وفي ظل تلك الحالة ظهرت الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف.

تعامل الله من قبلُ مع الأنبياء وأقوالهم عبر هذا المفهوم وضمن تلك الحالة العقلية، فنفى الله عن نفسه التعدد في شكل ما ظنه به البشر من تجسيدات مختلفة في آلهة متباينة، وأوضح أنه خارج زمان الأشياء ومكانها، ولكنه ممسك بها وبزمانها وبمكانها. وكان لا بد في حال تلك العقلية من إثبات الأمر بشكل يقهر الزمان والمكان عياناً وبياناً، فجاء التجاوز الإلهي الإرادي لسنة الطبيعة والقهر المباشر وكذلك جاء العذاب من جنس الفهم عذاباً حسياً يتجاوز بقهره سنن الطبيعة نفسها فارتفعت قشرة الأرض بأهل سدوم ثم هوت بهم.

كان الإيمان بتأثير القوى الغيبية عميقاً وشاملاً ومسيطراً في تلك المراحل التاريخية الأولية. ولكنه كان إيماناً مصروفاً إلى غير حقيقته. فتعامل الله مع طبيعة ذلك الإيمان صارفاً له نحو حقيقته وراجعاً به إلى ذاته.

اقتضى ذلك التحول زماناً طويلاً وهو في حال بني إسرائيل الفترة من بعث موسى إلى المعركة ضد جالوت وحتى حينها لم ينضج التحول بعد، أما على مستوى التجربة المحمدية الإسلامية العربية، فقد أعلن الله نفسه منذ أول يوم إلهاً محتجباً يمارس تأثيره الوجودي الكلي داخل كل فعاليات الوجود ودون لجوء لما يخرق من الفعل، وكان على العرب أن يستجيبوا لهذه التجربة بعنوانها في الدمج بين القراءتين، أن تبصر الله في الزمان والمكان، وأن ترى نفسك قائماً به دون أن تسأله رؤية جهرية ودون أن تسأله المعجزات. بذلك أعطى الله محمداً تجربة ما نالها قبله أحد، وأعطى العرب تجربة ما نالها قبلهم أحد. تأتي التجربة المحمدية الإسلامية العربية بذلك كأوثق تجربة بشرية لله وكأقرب تجربة إليه. نبيّها خاتم الأنبياء وأمتها خير الأمم. ولا منازعة ولا تفضيل ذاتي فالأمر كله من الله.

خاتم النبيين:

قد التحق محمد ﷺ بالملأ الأعلى قبل أربعة عشر قرناً، ولم يسمّ خليفة عنه، ولم يحدّد إماماً يليه وإنما ورد عن حديث (الغدير) في الولاية على أن قرائن التوجيهات الدالة على خلافة أبي بكر حُمّلت أكثر من حقائق مقصدها، إذ إن كل ولاية على السلطة ليست من أمر الرسول الخاتم المستمدة من الله والتي تقع ضمن دائرة (أولي الأمر منكم) والرسول هو الأدرى بمنهج الله وسنته قولاً وفعلاً مطابقة للوحي المطلق. وما ذلك إلا لأن الحاكمية هي (حاكمية بشرية) تعود إلى البشر، ليست (حاكمية استخلاف) فيسمّي الله الخليفة عبر نبيه كما سمّى طالوت وداود، وليست (حاكمية إلهية) تؤدي دورها المباشر عبر تعاقب الأنبياء فقد ختمت النبوة.

عاد الأمر كله إلى البشر (الحاكمية البشرية) إلى جانب القرآن الذي يستهدون به، وهنا نجيب عن التساؤل الكبير:

لماذا لم يمنح الرسول مؤسسات للدولة الإسلامية ويقرر نُظُمَ وأشكال الحكم فيها؟ ولماذا لم يورثها تفسيراً شاملاً للقرآن؟ ولماذا لم يستخلف من يليه؟.

نجيب بإيجاز: لو فعل الرسول ذلك لقضى على مفهوم «الحاكمية البشرية» حيث تعود السلطة إلى الأمة بنصّ الآية:

﴿وَالَّذِيَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَٰبِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِۗ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ [فاطر: ٣١].

هنا قضى الله بطاعته (أطيعوا الله) ثم قضى بطاعة الرسول (وأطيعوا الرسول) ثم قضى بطاعة ثالثة هي طاعة أُولي الأمر، ولم يجعل من أُولي الأمر هؤلاء أنبياء يتعاقبون، فقد خُتمت النبوّة وانتهت حقبة الحاكمية الإلهية، ولم يجعلهم مستخلفين عنه ـ سبحانه ـ في الأرض فيسمّيهم، فقد انتهت حقبة «حاكمية الاستخلاف»، وإنما ردّ أمرهم إلى الاختيار البشري الحر (أولي الأمر منكم).

لم يقل الله أولي الأمر «عليكم» فيوجب الطاعة لكل مغتصب، يستعلي على الناس (عليكم). ولم يقل الله أولي الأمر «فيكم» فيوجب الطاعة لذوي النفوذ والمراتب «في» المجتمع. جعلها الله خياراً حراً (منكم)، ولهذا لم يتدخل خاتم النبيّين ليسمّي من يخلفه، وكان يدرك لحظات رحيله إلى الملأ الأعلى. فلو سمّى خاتم النبيّين خليفة له لوجبت علينا الطاعة، غير أن ذلك كان سيناقض معنى «أولي الأمر منكم» ويناقض منهج الحاكمية البشرية كله، وهو المنهج الذي جاء خاتم النبيّين لإرسائه وتوطيد دعائمه.

قد ميّز الله بين طاعة الرسول وطاعة أولي الأمر «منا» فلم يدرج طاعة الرسول ضمن طاعة أولي الأمر، وقد كان الرسول وليّ الأمر في وقتها، وطاعته واجبة على المسلمين، بل هو الأولى بنا من أنفسنا:

﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الاحزاب: ٦].

وما كان هذا التمييز إلا لأن طاعة الرسول من طاعة الله، وبحيث لا تتداخل طاعتنا للرسول مع نسقنا الذي أراده الله لنا في «الحاكمية البشرية»، فلولا الاتجاه نحو هذه الحاكمية البشرية وتحقيقها في الأرض لحصر الله أمر الطاعة فيه ـ سبحانه ـ وفي الرسول فقط ولم يُشِر إلى أولي الأمر ـ بعد ذلك ـ ليكونوا «منا» وباختيارنا الحر. أما في فترة وجود النبي فقد رد الله أمر الاحتكام إليه وإلى الرسول فقط «فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول» ولم يُشِر الله هنا إلى «أولي الأمر منكم».

إذن في مرحلة الرسول تكون الطاعة لله وللرسول، وبعد التحاق الرسول بالملأ الأعلى تسري الحاكمية البشرية فتكون لأُولي الأمر منا اختيارًا حرًا.

قد أسّس خاتم النبيّين بدايات هذه المرحلة للحاكمية البشرية فلم يتدخّل ـ بما له علينا من واجب الطاعة الإلهية ـ في شؤون حاكميتنا البشرية، فلم يضع ضوابط لفهم القرآن ولم يفسّره، وترك القرآن غضّاً بين أيدينا من بعد إعادة الترتيب الوقفي لآياته

لننطلق به ـ من خلال وعينا ـ نحو آفاق المعرفة ككتاب إلهي يعادل بوعيه الموضوعي الوجود الكوني وحركته.

كذلك لم يتدخل خاتم النبيّين في صياغة مؤسّسات الحكم والدولة ويقرّر ضوابط الشورى والاختيار، بل ترك الأمر للحاكمية البشرية.

فخاتم النبيّين ليس مؤسّساً لدولة، وليس مفسّراً للقرآن، لأن ذلك من خصائص الحاكمية البشرية التي جاء خاتم النبيّين ليحوّل التاريخ الديني باتجاهها، من بعد أن كانت هذه الحاكمية «حاكمية إلهية» ثم «حاكمية استخلاف».

كانت علاقة الرسول علاقة توجيهية مباشرة بالمجتمع العربي الأُمّي، يستمد سلطاته من الله. نعم يستشير مَن حوله ولكن دون تأسيس دستوري لمجلس الشورى، ثم إن نتائج هذه الشورى بالنسبة إليه «غير ملزمة» تماماً كما أوضح الله:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عِمرَان: ١٥٩].

من أولي الأمر منكم إلى قاعدة السلم كافة:

قد أبصرنا كيف جعل الله الأمر من بعد النبي بيد البشر وبالاختيار الحر (منكم) وأطلق للناس كيفية التأسيس الدستوري لهذا الاختيار الحر دون غلبة تسلطية أولي الأمر (عليكم) ودون تميّز اجتماعي (أولي الأمر فيكم) سواء كان هذا التميز كهنوتياً أو سياسياً بما يدعيه بعض الفقهاء من مرجعية وسلطة وما يدّعيه البعض من نسب نبوي بحجة الأئمة المعصومين من آل البيت، ومن هنا خطأ دلالي لفظي كبير، فآل محمد تعني من تبع سنته وهم المسلمون، قال إبراهيم تماماً «اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم» أما أهل محمد فهم أهل بيته المباشرون، ولا يشمل ذلك سوى زوجاته اللاتي أشار الله إليهن بأنهن أمهات المؤمنين

وربطهن بالنبي مباشرة ثم جعل ولايته عامة على المسلمين:

﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: ٦].

ولذلك حرم الزواج منهن على غيره من بعده:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣].

فأهل البيت ينتهون لدى أمهات المؤمنين والذرية من ظهر الرسول أي فاطمة الزهراء وبنيها، ولكن لا عصمة وإمامة لأبناء فاطمة من علي، فهؤلاء يندرجون ضمن ولاية الرسول على جميع المؤمنين، ويرجع السبب إلى أن العصمة لا تتوافر إلا في من يكون رجلاً من ظهر النبي مباشرة، وهذا ممتنع بحكم خاتمية النبوة والرسالة، وهي مسألة أوضحها لنا الله في وضع زكريا الذي كان خاتماً للنبوة في بني إسرائيل، فحين استدركه الكبر وعرف أن امرأته عاقر لا تنجب أدرك أن نبوة بني إسرائيل قد ختمت به، وأنها ستتحول إلى النبي الأمي تنفيذاً لوعد الله لبني إسرائيل في الجبل، ولكن غلب على زكريا الرغبة في الولد وهو مدرك للقضاء الإلهي، لهذا دعا ربه دعاءً «خفياً» يجمع بين الرغبة ومعرفة القضاء الإلهي، فلو كان له ولد لورث العصمة والنبوة:

﴿كٓهيعٓصٓ * ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ * إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا * قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا * وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ

ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۞ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ۞ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ۞ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۞ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۞ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۞ يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ۞ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا ۞ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ۞ وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١-١٥].

ولكن هناك شرط إلهي لا يبطل مفعول القضاء من ختم نبوة بني إسرائيل وهو ألا يستشعر يحيى شهوة الجنس والنساء فتستمر الذرية والسلالة النبوية المعصومة، فيحيى ليس عقيماً أو ناقص التكوين لكنه حصور عن الشهوة والنساء:

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ۞ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٨-٣٩].

وهذه الحصورية خلو من الاستشعار الجنسي تماماً كحال مريم العذراء:

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]. *

فادّعاء عصمة الأئمة انتساباً إلى خاتم النبيين يتناقض مع ختم النبوة من ناحية ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠]. ويتناقض مع منهج الحاكمية البشرية من ناحية أخرى، فالقول

* يرى المؤلف بناءً على تحديده لمفهوم المس في كتابه العالمية الإسلامية الثانية، المجلد ١ ص ٥٥، أن مس غير لمس، فالمس يعني التفاعل العقلي والوجداني، لذلك عندما قالت مريم ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ فالآية تعني أنها لم تكن تنفعل عقلياً ووجدانياً بما ينفعل به البشر من ناحية الجنس. (المحقق)

بالأئمة المعصومين أو ولاية الفقيه هو ابتداع لكهنوت يماثل الكهنوت الكنسي ولا علاقة لمثل هذه المفاهيم بمنهجية القرآن المعرفية.

كانت علاقة الرسول علاقة توجيهية مباشرة بالمجتمع العربي الأمي، يستمد سلطاته من الله، نعم يستشير من حوله ولكن دون تأسيس دستوري لمجلس الشورى، ثم إن نتائج هذه الشورى بالنسبة إليه (غير ملزمة) تماماً كما أوضح الله:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عِمرَان: ١٥٩].

شملت العلاقة «التوجيهية» كل النواحي المتعلقة أساساً بتوطيد الدعوة في المجتمع العربي الأمّي مع تأسيس القاعدة البشرية والجغرافية المسؤولة عن حمل الدعوة والاستمرار بها، أي تأمين وضعية الإسلام في «قاعدته» العربية بحكم الآية:

﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرُف: ٤٤].

فالمجتمع العربي الأمّي هو «قاعدة الإسلام» الذي يتسع متدرجاً لجميع الأميّين(*) (غير الكتابيين) في العالم بموجب سورة الجمعة، ثم يتسع للعالم كله، ظهوراً على الدين كله، بموجب سورة التوبة والفتح والصف. فكان لا بد من تأمين «القاعدة - الأساس»، القاعدة التي منها ينطلق الخطاب لجميع الأميّين ثم للعالم.

ومن أجل توفير هذه القاعدة كانت سرايا الرسول وغزواته وإرسال المبعوثين وتنظيم الجهاد وتغطية نفقاته. ومع ذلك لم يمضِ الأمر إلى تأسيس «نموذج دولة» فذاك من خصائص الحاكمية البشرية، وعلى النهج نفسه لم يورثنا الرسول تفسيراً قاطعاً لآيات الكتاب.

(*) الأمي بالنسبة إلى المؤلف هو غير الكتابي، لمزيد من التوضيح راجع كتابه العالمية الإسلامية الثانية، المجلد الأول (١٥٢ - ١٦١) (المحقق).

إذن فالذين يقولون بأن «دولة المدينة» تُعدّ نموذج الدولة الإسلامية مخطئون في فهم مهمّة خاتم النبيّين وطبيعتها، إذ لم يميّزوا بين مقتضيات تأمين «قاعدة» الدعوة وإرساء منهج للحكم، فخاتم النبيّين لم يكن «رأساً لدولة» ولم يؤسّس دولة، ولم يضع ضوابط لفهم القرآن واستيعابه، وإنما كان مؤسّساً للحاكمية البشرية حين أعطى تلك المرحلة «وحيها» الخاص بها من الكتاب:

﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ﴾ [فاطر: ٣١].

فهنا تعيين وتحديد لوحي يتصل بالمرحلة التأسيسية، ثم كان الإطلاق باتجاه الحاكمية البشرية:

﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢].

المعرفة القرآنية والتوريث والعبودية

هؤلاء الورثة، وهم على أنماط ثلاثة، أعلاهم (سابق بالخيرات) مرتبط بعالم الأمر الإلهي (بإذن الله) وأوسطهم (مقتصد) دون مستوى السابق بالخيرات، وأدناهم (ظالم لنفسه) يرتبطون جميعاً برباط العبودية لله، سواء على مستوى أمره المنزّه أو إرادته المقدسة أو في الحد الأدنى مشيئته المباركة.

إنه مع تقديري وتفهمي التام للكيفية المنهجية العلمية الاستقرائية التي يطرح بها محمد أركون قضايا التجديد وكذلك المنهجية الموضوعية لمحمد عابد الجابري ونزوعنا جميعاً للتحول بالدين من أيديولوجيا إلى معرفة منهجية، إلا أن هناك بعداً في قراءة القرآن لا ينال إلا بالعبودية لله، حيث لا يكفي مجرد المنهج العلمي أو التفهم العقلاني مهما تعددت مداخله.

فمن خاصية القرآن أنه كتاب يحتوي على «المكنون» وقد تلقاه خاتم النبيين مستدركاً لمعانيه المكنونة من «لدن حكيم عليم» ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦].

فهذه اللدنية تستتبع العبودية لله بكيفية ما كان عليه العبد الصالح الذي أوكل الله إليه مهمة ترشيد موسى ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]. هذا المكنون الذي لا يتلقاه إلا من طهرت نفسه وأخلص الاعتقاد في العبودية لله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ * تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة: ٧٧-٨٠] والمس عقلي وجداني وهو غير اللمس العضوي باليد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] ، أما اللمس: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ .

فدلالات المفردة القرآنية ذات مصطلح محدد خلافاً لما درج عليه العرب في بلاغتهم، ولعدم تبين هذا الفارق في الاستخدام الإلهي للغة حبس المفسرون الناس عن تناول القرآن دون طهارة جسدية، والمعنى هنا ينصرف إلى طهارة النفس لتتلقى المكنون من لدن الله، وصفة هؤلاء ليست المتطهرين بالوضوء والغسل، ولكن (المطهرون) في ذاتهم حيث يندرجون في صفات عباد الرحمن

﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا * وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا * وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا * إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا * وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا * وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا * إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ

حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۞ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا ۞ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ۞ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا ۞ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ۞ أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوۡنَ فِيهَا تَحِيَّةٗ وَسَلَٰمًا ۞ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾ [الفرقان: ٦٣-٧٦].

فالقرآن كتاب إلهي كوني محيط ومطلق ومعادل لإطلاقية الوجود الكوني وحركته، يستوعب كل المناهج البشرية في عالم المشيئية الموضوعي المرئي والمتضمن، ولكنه يتجاوزها باتجاه كوني تتبدّى فيه الإرادة الإلهية، ومن فوق الإرادة الأمر الإلهي ولهذا جاء الترميز القرآني بالألف لعالم الأمر الإلهي المنزّه واللام لعالم الإرادة الإلهية المقدسة والميم لعالم المشيئة الإلهية المباركة التي هي مناط عقلانيتنا ومناهجنا العلمية وفلسفاتنا (أ . ل. م). وقد أفردنا لرمزية الحروف في مطلع السور بحثاً خاصاً*.

قد أمرنا بالتعامل وبمنهجية علمية وفق مقتضيات الفكر في علم المشيئة وذلك بما أوضحناه حول (الجمع بين القراءتين) ليأخذ العقل الإنساني بما يستدركه بالمنطق الموضوعي مع نفي اللاهوت والوضعية معاً، ولهذا كانت مقاربتنا لرشدية الجابري وعلمية أركون وحتى خلدونية الدكتور محمد جابر الأنصاري.

ويظل مدخل العبودية قائماً، على الأقل على مستوى الظالم لنفسه، فالله لا يعطي علم القرآن وهو علم لدني لمن يتوسل به الدنيا ويبرر به المظالم.

إذن لم يترك لنا خاتم النبيّين «نموذج دولة» إسلامية نحتذي به، فذلك من خصائص «الحاكمية البشرية».

كذلك لم يترك لنا خاتم النبيّين «تفسيراً للقرآن» فذلك من خصائص «وعي الحاكمية البشرية» المتفاعلة مع الكتاب عبر صيرورة الزمان والمكان.

* البحث موجود على شكل مخطوط ضمن قائمة مؤلفات الحاج حمد غير المطبوعة بعد.

على هذا يكون من مهمة الحاكمية البشرية أن تبتدع الأنماط الدستورية لأشكال الحكم التي تستجيب لمشكلاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، على ضوء متغيّرات الواقع، وبمعزل عن ادّعاءات الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف والإمامة المعصومة بعد ختم النبوّة.

وعلى هذا يكون من مهمة الحاكمية البشرية استمداد المرجعية القرآنية الكونية عبر مناهجها المعرفية المتنوّعة وحقولها الثقافية المختلفة بوصف القرآن وعياً يعادل الوجود الكوني وحركته.

هنا تتّسع دائرة «التصرّف البشري» بالقدر الذي تتّسع به مداركنا ومفاهيمنا، وتتغيّر استنباطاتنا بالقدر الذي تتغيّر به الأزمنة والأمكنة، وصولاً إلى تأصيل «منهج الهُدى ودين الحق».

ولا نريد في هذا الفصل أن نعرض لبعض الآراء التراثية التي جعلت من خاتم النبيّين مؤسّساً لدولة، أو مفسّراً للقرآن بحكم ما أوكل إليه من إبلاغ وتبيين للذكر. فقد أسّس خاتم النبيّين كياناً هو أكبر من الدولة، فآلاف الشخصيات التاريخية في العالم قد أسّست دولاً ووضعت نماذج دستورية، ولكن ليس من بينها من أسّس «مجتمع دعوة عالمية»، فاختصار مهمة خاتم النبيّين إلى مستوى الأفراد التاريخيين هو نوع من التقوُّل عليه ناتج عن عدم فهم لمهمته.

كذلك يجب أن نميّز بين تبليغ الرسول للدعوة وتبيين الذِّكْر من جهة، وتفسير كلّية القرآن من جهة أخرى. فخاتم النبيّين بوصفه قائماً على تأسيس «مجتمع الدعوة» كان عليه أن يعطي تلك المرحلة «وحيها الخاص بها» من الكتاب، كما نصّت على ذلك سورة فاطر (الآية ٣١) نصاً مطلقاً، وخصوصاً أن الله قد أمرنا بطاعة الرسول اقترانًا بطاعته هو ـ سبحانه وتعالى ـ علماً بأن «تبيين» الذكر لم يَعْنِ فقط شرح مدلولات القرآن للأمّيين العرب ولكن لكل ورثة الكتب السماوية،

والاسترجاع القرآني النقدي لقصص الأنبياء وتطهير الرسالات السابقة من شوائب الذهنية الأسطورية الخرافية ومتعلّقاتها، ومن الانحرافات والتزييف، وإسقاطات الحلولية والتجسّد:

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٣-٤٤].

فهنا تبيين للناس يتعلق بما نزل إليهم جميعاً من قبل ومن بعد.

وكذلك:

﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ ۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤].

وكذلك:

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥].

فالتبيين هنا يمضي إلى أبعد مما حصره البعض في السُّنّة القَوْلية والعملية، ويمتد إلى ما هو أشمل من الأميّين العرب، إنه تبيين «ذكر من قبلي» وتبيين لما «كنتم تخفون من الكتاب» وتبيين لما نزل من «بيانات وزُبُر» فهو استرجاع قرآني لتراث البشرية الروحي كله مع تقويمه وتصحيحه، إضافة إلى الوحي المختص بمرحلة التنزيل «ذِكْرُ من معي» الذي حددته سورة فاطر:

﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ [فاطر: ٣١].

ثم تكون الاستمرارية البشرية من بعد.

قاعدتا الشورى والسلم كافّة

لم يطرح الله الشورى دون أن يحدّد قواعدها المنهجية، فبعد أن قضى الله بالحاكمية البشرية (أولي الأمر منكم) وعبر الاختيار الحر، دعا إلى الحكم الشورى، غير أن الحكم الشورى دون ضوابط اجتماعية وسياسية واقتصادية يمكن أن يؤدي إلى هيمنة أولي الأمر (فينا) عبر السطوة والنفوذ والدعاوى السياسية التي تنتهي بالإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ۞ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۞ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ۞ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۞ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۞ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢١٠].

لهذا ركّب الله قاعدة الشورى على قاعدة (ادخلوا في السلم كافة) والدخول في السلم ذو دلالات اجتماعية وسياسية واقتصادية كما ذكرنا، وذلك بتجريد المجتمع الشورى المسلم من الطبقية والعبودية التي تستلب حرية الإنسان وقدراته على التعبير والحركة، وتتمحور هذه القواعد التأسيسية للمجتمع الشورى في سورة النحل:

﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۞ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ

يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿﴾ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿﴾ أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٧٥-٧٩].

تبدأ الآيات بالاستنكار الإلهي للمنطق الذي يماثل بين عبودية البشر لله وعبودية البشر للبشر، وأهم ما في هذه الآيات أن الله يرى في عبودية البشر للبشر استلاباً للإنسان، فالعبد المملوك (لا يقدر على شيء) أي إنه (مسلوب الإرادة) ثم إنه (أبكم) أي مجرد من حق التعبير ومن أدنى درجات الحرية.

ثم يوضّح الله طبيعة مالك العبيد فهو يُحكم تملكه للإنسان الآخر، فمن طبعه ألا يوجهه ليأتي بخير، فكل الإمبراطوريات التي نشأت على العبودية إنما استخدمتهم للتوسع والغزو الهمجي.

فقاعدة السلم كافة والشورى لا تتسقان مع المجتمع العبودي الذي يستلب الإنسان، وكذلك لا تتسقان مع أولي الأمر عليكم وأولي الأمر فيكم، فتأسيس قاعدة أولي الأمر منكم دائماً يعتمد على «المجتمع الإنساني الحرّ اللاطبقي».

ويوضح الله هذا المعنى أكثر في قضية التراتب الطبقي وكيفية التفاضل في الرزق ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [النحل: ٧١]، فمحور الآية ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾، فأصل التفاضل انصراف (فائض قيمة عمل) العبيد أو أقنان الأرض للطبقات الإقطاعية المالكة، وكذلك انصراف فائض قيمة عمل العمال والحرفيين للطبقات الرأسمالية المتحكمة في التمويل والإدارة والإنتاج،

فلو أحسن التوزيع لرد فائض القيمة إلى أصله بالتساوي بين قوة رأس المال وقوة العمل ﴿بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ فتكـون (المساواة) بيـن القوتين، العمل ورأس المال.

وهذه قاعدة مساواة تحرض على الاشتراكية المؤسسة على طبقية مزدوجة، طبقية (الدولة ـ الحزب) التي تسلب الرأسمالي حقوقه، وتسلب العامل أيضاً حقوقه. فالمساواة الإسلامية تحتفظ للرأسمالي بحقوقه ولكنها ترد للعامل وللفلاح نصيبه.

بذلك ينهار البناء الطبقي الذي يستلب الإنسان ويختصر الشورى في أولي الأمر (فيكم) و (عليكم) وليس منكم، لأن من يملك هو الذي يحكم، وإذا حكم من يملك تكون الدعاوى السياسية والاستعلاء والإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل كما أوردت سورة البقرة :

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ❁ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ❁ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ❁ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ❁ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ❁ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ❁ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢١٠] ولا تتحقق قاعدة السلم كافة.

ربما يبدو الأمر (مثالياً) وبالقطع فإنه لم يطبق في تاريخ المسلمين، وإن كان الإسلام قد وجه به، ومؤكداً على (الحرية) بعد إدانته للبكمة، ومؤكداً على (الإرادة الإنسانية) من بعد إدانته لمالك العبيد الذي يستلب قدرة مملوكه.

فالذين يتحدثون عن الشورى الإسلامية الآن إنما يحصرونها في لاهوت وكهنوت طبقيين ولا علاقة لهم بالإسلام إلا لفظاً.

هذا هو الإطار الذي يجب أن نفهم ضمنه الممارسة الرسولية المباركة قولاً وفعلاً، فلا نمضي إلى حدود التطرف والمغالاة بمعزل عن التفكير المنهجي، فبين أيدينا القرآن الذي بيَّن لنا ما كانت عليه مهمة خاتم النبيّين، فأنا مع كل قول وفعل صدر عن الرسول، وليس ثمة تعارض بين القرآن وما صدر عن الرسول قولاً وفعلاً، وكيف يكون ثمة تعارض وقد أوتي القرآن نفسه للرسول ومعه «الخلافة الكونية» برُمَّتها، وهي أكبر من خلافة الإنسان في الأرض منذ آدم وإلى سليمان وداود.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر:٨٧].

وماثل الله عظمة القرآن بعظمة أخلاق الرسول:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

عظيم (محمد) يحمل عظيمًا (القرآن) فكيف يتعارضان؟ وكيف ينسخ عظيمٌ عظيمًا؟ إنها آفة الرُّواة.

إلى أي مدى تكون حريّة التصرّف للحاكمية البشرية؟

هذا هو التساؤل الخطير! فقد قضى بعض الناس بضوابط معيّنة لا يتجاوزها التصرّف البشري، وانقسم أهل الاجتهاد بينها وفيها، فهناك القياس الذي ينبني على أصل يقاس عليه، وفرع مقيس وحكم وعِلّة، وهناك الإجماع ما بين الصريح الذي يحظى بقبول الجمع، والسكوتي الذي يسكت الجمع عنه ولا يرفضونه، وهناك الأخذ بالنقل والأخذ بالرأي في كل ذلك.

غير أن ذلك كله إنما يرجع إلى محاولة فهم النص عبر تحديد وسائل الإدراك وضوابطه، وليس هناك ما يمنع ذلك، ولكن الذي يمتنع منطقياً هو محاولة حصر

ضوابط الإدراك في تلك الحدود، فهناك نوع من الإدراك يتجاوز «ذاتية النص» إلى «ما ورائيته»، إلى «الخلفية» التي قررت الحكم وبما هو أعمق من «مقاصد الشريعة».

فحين يُقِرُّ الله - مثلاً - تعدُّد الزوجات بنصّ ما يرد في سورة النساء:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا * وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا * وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: ١-٣].

فالآيات هنا تردُّ الكثرة البشرية (رجالاً كثيراً ونساءً) إلى أصل واحد (نفس واحدة) استمدّت خلقها من إله واحد «ربكم الذي خلقكم» فتتواصل البشرية بالربوبية مع خالقها وتتواصل بالرحم في ما بينها. وفي إطار هذه التواصلية تأتي وصيّة الربّ للقسط في اليتامى من «الأرحام». والقسط قيام بواجبات الرحم تجاههم، عناية بهم وائتماناً على مالهم فكيف يكون هذا القسط؟ وكيف تكون العناية؟

اليتيم من مات أبوه، لا أمه، ففي حياة الأب لا يوصى آخر على أبنائه. فكيف تكون العناية باليتامى مع وجود أمهم؟

هل نساكنهم بذات الدار أم في دورنا لتتم العناية بهم؟ إذن سنقع في محظور المساكنة وهو أمر كشف الله لنا عن مخاطره:

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ * وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ * وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ * وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن

نَّفْسِى وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَـٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [يوسف: ٢٢-٣٠].

لم يقل الله ـ سبحانه ـ في الآية (٢٣) وراودته امرأة العزيز، وإنما قال: «وراودته التي هو في بيتها»، فالإشارة اتجهت إلى «المساكنة» فردّ الله الأمر إلى «السبب» أي المساكنة، بينما تحدثت النسوة في المدينة عن «النتيجة» بقولهن: «امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه» (الآية: ٣٠).

إذن قد أُغلق باب مساكنة الأيتام من الرحم بوجود أمّهم المحرومة من زوجها المتوفّى والتي ترى في عناية الوصيّ على أبنائها من الأرحام وقيامه بالقسط فيهم ما يُقرِّب النفوس بعضها إلى بعض.

ويمتنع كذلك الحل الثاني، وهو «تبنّي» هؤلاء الأيتام، فمهما كان تبنّي اليتيم فإن مخاطر مساكنته لباقي أفراد العائلة، للإناث إن كان ذكراً، وللذكور إن كانت أنثى، تظل قائمة، فهو ليس من أصل البنوّة. كما أن التبنّي لا يحول دون النظر إلى محرّمات المتبنّي من زوجة أو ابنة خلافاً لمنطق أصل البنوّة، وقد أوضح القرآن لنا ذلك في سورة الأحزاب:

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ [الأحزاب: ٣٧-٣٨].

لهذا منع التبنّي، وطلب إلى المؤمنين إلحاق المتبنّى باسم أبيه:

﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ ۞ ٱدْعُوهُمْ لِأٓبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤-٥].

إذن ثمة يتيم لا نستطيع أن نساكنه بوجود أمه (سورة يوسف) ولا نستطيع أن نتبنّاه (سورة الأحزاب) ويطلب منا القسط فيه والعناية به «سورة النساء»، فكيف يكون الحل؟

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: ٣].

هنا «ف» شرطية واقعة في جواب الشرط، مربوطة ومشدودة إلى عِلّة، هي الخوف من عدم القسط في اليتامى حين نبتعد عن المساكنة فلا تتوفّر شروط العناية بهم، وحين يمتنع التبنّي، فلا يكون من حلّ سوى الزواج من «أمّهم» لتحقيق «المساكنة الشرعية» التي يتوفّر معها القِسْطُ في اليتامى. والإشارة إلى «النكاح ـ الزواج»، هنا ترتبط بالنساء لا بالفتيات الأبكار، أي أُمّ اليتامى من رَحِمنا كما قضى مبتدأ سياق الآيات في سورة النساء، أي الاتصال بين الربوبية والرَّحِم.

ليس جُزافًا أن يكشف الله ـ سبحانه ـ عن دواخل نفوس الأنبياء ويظهر أموراً مخبوءة بطبيعتها (وتخفي في نفسك ما الله مُبديه) إلا أن يكون في هذا الكشف «حكمة خطيرة» لا بد من جلائها للناس وهي حكمة منع المساكنة والتبنّي، فالله ـ سبحانه وتعالى ـ يأمرنا حتى بالكفّ عن القول في ما نعلمه من سلوك الناس وانحرافاتها خشية تعوّد الناس أقاويلَ تتكرر في وجود الفواحش بينهم فيستسهلون أمرها ويمارسونها:

﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُو بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۞ لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَٰذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ۞ لَّوْلَا جَاءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ۞ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۞ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ ۞ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ۞ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۞ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۞ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۞ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النّور: ١١-٢٠].

القضية هنا ليست فقط قضية الذين جاؤوا بالإفك، فلكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم، ولكنّ القضية قضية الذين أفاضوا فيه إذ يُفترض في المؤمن أن يكفّ عن هذا النوع من الأقاويل حفاظًا على سيرة المجتمع المؤمن، الذي يجب ألا تعتاد مجالسه مثل هذه الأقاويل.

مع ذلك كشف الله لنا عن دواخل لا يعلمها غيره في نفوس الأنبياء، وهذا ما يجب أن نتوقف لديه، فالأمر بالغ الخطورة قطعاً، أي منع المساكنة غير الشرعية ومنع التبنّي فلا يكون ثمة حلّ للقِسْط في اليتامى غير الزواج من أمهم.

فالتعدّد ضمن هذه القراءة المنهجية محدّد ومقيّد إلى حالات العناية بالأيتام من الرحم فهو زواج تغلب عليه الصفة «الاجتماعية» وليس تعدّداً مزاجياً كما يفهمه البعض.

ثم إن الله ــ سبحانه ــ وقد أشار علينا بهذا التعدد المقيّد إلى حالات القسط في اليتامى فإنه لم يجعله إلزامًا، إذ قيّده إلى رغبتنا نحن (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)،

فلعل البعض ينفر من خصائص امرأة ما، ثم ردنا إلى ضرورة «العدل» بين النساء المتعددات (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة). وأكد الله ـ سبحانه ـ مصاعب أن نعدل فعلاً في آية أخرى:

﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٢٩].

وهنا ملاحظة مهمّة، إذ يخلط الناس أحياناً بين الزوجة الواحدة المشار إليها في سورة النساء (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) والزوجة الأصل، بينما ينطلق الخطاب الإلهي من التعدد الذي يرتبط بحالات الأيتام ولا ينطلق من فِطْرَة الزواج نفسها. فالواحدة المشار إليها في حال عدم القدرة على العدل هي الواحدة التي تضاف إلى الزوجة الأصل، أي أُمّ اليتامى. لذلك لم يأت الخطاب الإلهي بادئاً بالزوجة الأصل فانكحوا ما طاب لكم من النساء «واحدة ومثنى وثلاث إلخ»، وإنما بدأ الخطاب «مثنى وثلاث»، وفي هذا توجيه لأداء مهمة اجتماعية ـ إنسانية. وقد خفّف الله قيود العدل بقوله: «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم» فأوجد العذر مسبقاً، ثم وجّه إلى الحد الأدنى لا الأعلى من العدل، «فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة». هذا مثال على «ما ورائيات» البحث في التشريع حيث ننتهي إلى تقرير أن التعدد مقيّد إلى حالة اجتماعية محددة بالقسط في الأيتام من الرحم وفي إطار منع المساكنة والتبنّي، وأن التفضيل في التعدد يقتصر على واحدة، غير الزوجة الأصل، فلا يكون التعدد بعد مِزاجيّاً وشَهْوَوِياً.

ثم إن هذا القول لا يمنع من زواج أخرى تضاف إلى الزوجة الأصل وفق شروط الزوجة الشرعية الكاملة متى اقتضت الضرورة ذلك. وهذا النوع من الزواج يختلف عن الزواج المتعدد المنصوص عليه في مقدمة سورة النساء، فذاك زواج تغلب عليه الصفة الاجتماعية ـ الإنسانية ومقيّد إلى حالات الأيتام. أما الزواج الآخر فيتمّ لإشباع

حاجات لا تكون الزوجة الأصل قادرة عليها. فبعد أن عدّد الله لنا محرّمات الزواج قال:

﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٤-٢٦].

قد حمّل بعضُ الناس هذا النوع من الزواج ما لا ينبغي أن يُحمَل عليه تأويلاً لكلمات مثل «استمتعتم» و«أجورهن» و«تراضيتم» فركبوا فهماً «ذنوباً» لما سمّوه «زواج المتعة» والأمر غير ذلك. فهذا زواج كامل الشروط ولا مجال فيه لتوقيت وأجل (محصنين غير مسافحين)، بل حتى ما ملكته الأيمان يُشترط فيه كامل شروط الزوجية: (محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان).

قد أباح الله هذا النوع من الزواج لحكمة بالغة، فلعلّ ضرورات تفرض على بعض الناس الزواج بأخرى غير زوجته الأصلية الأولى (غير ضرورات الزواج الاجتماعي)، فلو قيّد المشرِّعُ الزواجَ بواحدة لاضطربت أمور بعض الناس فيجدون أنفسهم بين محظورَين، أحدهما مكروه وهو طلاق الأولى ليمكن زواج أخرى، وثانيهما محرَّم وهو الزِّنى. ونعلم أن حُكم هذه الضرورات التي فرضت نفسها على البعض في مجتمعات لا تقرّ هذا النوع من الزواج إلا بطلاق الأولى قد أدّى إما إلى شيوع الطلاق وإما إلى شيوع الزِّنى.

هذا نموذج لكيفية البحث المنهجي في «ما ورائيات» التشريع، وفي التعامل مع النصوص القرآنية في وحدتها الكتابية. ويمكن أن تكون هناك من الآيات المتعلقة بهذا التشريع ما قصّرنا عن الوصول إليها، سواء في ما أُنزل مدنياً أو مكّياً، فنحن لا نفرّق بين المكي والمدني بوصف المكّي ـ كما يعتقد البعض ـ يتجه إلى العقيدة، والمدني يتجه إلى التشريع، فالكتاب وحدة عضوية واحدة من بعد إعادة الترتيب الوقفي، وما في سورة يوسف المكّية التنزيلِ هو مقدّمة تشريعية لما في سورتي النساء والأحزاب المدنيتين.

كذلك حين درسنا الفرق بين الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف، فقد أخذنا خصائص الحاكميّتين والتشريعات المتعلقة بهما وتكييف نمط العلاقة الإلهية بالحاكميّتين من المكّي والمدني على السواء.

فالمنهجية القرآنية تكشف ضمن كلّية القرآن ووحدته العضوية عن «ما ورائية» الأحكام الإلهية واتجاهات التشريع بحيث يصبح الإنسان قادراً على ممارسة أقصى حالات القدرة على التصرّف، فلا نتناول القرآن كمجرّد نصوص وأحكام ولكن نتناوله كمنهج محيط بهذه الأحكام ودالٌ على خلفيتها وضابطٍ لمفهوميتها. فينفذ إلى «ما ورائيات» النص عوضاً عن محاولات التأويل الذاتي لبعض النصوص لكي تتلاءم قَسْراً مع مُحْدَثات الأمور وبِدَعها. فالقدرة البشرية على الإبداع الملتزم كامنة في منهجية القرآن.

إن الهدف الأساسي للدين هو أن يرتقي الإنسان من الحالة الطبيعية المادية الغريزية ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ إلى حالة يتطهر فيها ـ نفساً وحِسّاً ـ من المتعلّقات الدونية. هذه هي الغاية المستهدفة بحيث يتكافأ الخلق مع الحق:

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۞ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٨-٣٩].

من أجل هذا الترقّي كان الدين، وكانت الشرائع، فلا زنى بهيمياً يمارسه ذكر مع أنثى، ولكنْ المعاشرة بين زوج وزوجة، وتعلُّق بحرمة الأسماء العائلية، ولا قتل للنفس التي حرّم الله، ولا سرقة، ولا كذب.

ولا يكون كل ذلك ممكناً إلا إذا ارتبط الإنسان بوجود خالق منزّه ومقدّس، فدون الوعي بوجود الخالق المنزّه والمقدّس تنتفي «الغاية» من الوجود، ويرتدّ الإنسان إلى طبيعته البهيمية الغريزية:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

هذا الترقّي إلى درجة «المثالية الإنسانية» هو المطلوب دينياً ليكون الإنسان «بحاكمية البشرية» متكافئاً مع الكون. وليست الشرائع سوى حدود تمنع الانهيار نحو الدونية وتدفع باتجاه الترقّي. فالأصل في وضعها الإلهي ليس «نزعة عقابية» بل «حماية الترقّي الإنساني»، والقرآن كلّه منهج كلّي لهذا الترقّي. وقولنا هذا يتناقض مع مسلكية الذين تحوّلوا بالدين وشرائعه إلى نزعة عِقابية تُمارَس بساديّة لا حدود لها، فشوّهوا معنى العلاقة بالله وفسّروا النصوص خارج منهجية القرآن الشاملة.

إن الركون إلى ضوابط التشريع الحِسّي قد كان ضرورة في فترة من فترات تطوّر التشريع الديني، وبالذات في إطار الحاكمية الإلهية لبني إسرائيل. أما وقد جاء الإسلام فقد تكرّس الاتجاه نحو معالجة «النفس» لا «الحواس» وحدها، فطُرِحت شرْعَة التخفيف «ذلك تخفيف من ربكم ورحمة». وإلى هذه «النفس» تتجه كلّية القرآن، وعلينا من أجل هذه «النفس» لا من أجل الحواسّ وحدها التعامل مع كلّية القرآن. فترقية «النفس» هي الأصل في حاكمية الإنسان. وتلك غاية الوجود. فكيف لهذا الإنسان أن يستلهم «منهجية القرآن» في ممارسة «حاكمية البشر»، لتبدع البناء الحضاري البديل لا على مستوى المنطقة العربية فقط ولكن على مستوى العالم أجمع.

الفصل الخامس

الحاكميّة البشريّة ومقدّمات الحضارة البديلة

بالمنهجية القرآنية كوعي يعادل موضوعيًا الوجود الكونيّ وحركته، وعبر الجمع بين القراءتين حيث يتحقق الوعي الإنساني بالوحدة الجدلية الرابطة بين الغيب والإنسان والطبيعة، يطرق الإنسان أبواب عالميّته الإسلامية الشاملة. وكذلك يطرق أبواب وجوديته الكونية.

نحن في عالم تتدامج أجزاؤه الجغرافية والبشرية، عالم يحقق عالميّته، وقد كنا أول من أسس لهذه العالمية انطلاقاً من الإطار العربي الذي اتسع لجميع الأُميّين من المحيط الأطلسي غرباً إلى المحيط الهادئ شرقاً، انطلاقاً من موقع الوسط من العالم حيث تدامجت الأعراق والحضارات التاريخية. وقتها نسخنا ثنائية الشرق والغرب. فليس ثمة عصبيّة حضارية فنحن من كل الحضارات، وليس ثمة عصبيّة عِرْقِيّة فنحن من كل الأعراق، وليس ثمة عصبيّة دينية فكتابنا خاتم الكتب المسترجع نقدياً لكل موروث البشرية الروحي والمُهيمِن عليها، ونبيُّنا خاتم أنبياء البشرية والمُهيمِن عليهم.

ونحن في عالم تتعدد فيه المناهج المعرفية والحقول الثقافية، وكتابنا هو المهيمن بمنهجيته على كل هذه المعرفيات والثقافات، لا يلغيها ولا ينفيها، ولكنه يستوعبها ويستعيدها إلى منظورها الكوني، وهو يجرّد الوجودية من عبثيتها، ويجرّد فلسفات العلوم الطبيعية من مادّيتها، ويجرّد الغيبيات من لاهوتيتها، وهو يقود القراءة الثانية «بالقلم» إلى القراءة الأولى «بالله خالقاً»، فلا تبطل قواعد المعرفة ولا دلالاتها ولا مناهجها، ولكن تبطل فقط نهاياتها حين يستجمعها المنظور الكوني.

ونحن في عالم ـ مع عالميته ومع تعدّد مناهجه المعرفية وحقوله الثقافية ـ تعتصره أزمة فكرية وحضارية خانقة، لا ندّعي أن خلاصنا يتمّ بمعزِل عنه وليس له أن يدّعي ـ إذا أدرك ـ أن خلاصه يتمّ بمعزِل عنا. مثل هذا العالم هو هدفنا ونحن هدفه.

قد حقق هذا العالم، في الأجزاء المتقدمة منه بالذات، قطيعةً معرفية مع اللاهوت، وأعاد نقد عصر الأيديولوجيا، ويطرح انتقاداته للبوتقة التكنولوجية. قد تقدم خطوات كثيرة، والمتغيّرات أكثر مما يُستشهد بها شرقاً وغرباً، شمالاً وجنوباً. بينما بقيت حركات «الصحوة الدينية» لدينا قيد العصبيّات الذاتية، والابتعاث الماضوي لمنظورات الذهن البشري، تردّد أقوالاً مغلوطة عن الحاكمية الإلهية والاستخلاف، والتكفير والجاهلية، وتتحسّس العلاقة مع الآخرين بمنطق التغاير الحضاري السطحي غير مستدرِكة أن من معالم خَتْم النبوّة وَضْعَ حدّ فاصل بين مرحلتين في تطور الفكر الإنساني، مرحلة التعامل مع الغيبيات بإسقاطات تجسّدية أو حلولية، ومرحلة اتجاه الإنسان نحو الفكر الوضعي دون البحث عن «مشروعية غيبية»، وذلك ليس من منطلق «الكفر» بالضرورة، ولكن من منطلق «تحييد النصّ الديني»، الذي استلبته حالات ذهنية تاريخية أيديولوجية مناقضة للعقل والمعرفة. وقد كان هذا «التحييد الديني» مقدّمة لأن تلتهم المنظورات العلمية المادية للوجود عقول كثيرين في ما بعد.

نمر الآن في مطلع القرن الخامس عشر الهجري بارتجاج فكري وحاضري شديد على مستوى العالم كله، لا على مستوى منطقتنا فقط. وقد سقط التأويل الفلسفي للحقائق العلمية كمنهاج في قيادة حياة البشرية، لكنه لم يسقط كتأويل فهو باعتماده على الحقائق العلمية ضمن اللاهوت الأرضي قدّم نجاحاً فلسفياً كصياغة للتطور الفكري للحضارة الأوروبية، وفي علاقتها بالحقائق العلمية. لقد سقط التأويل الفلسفي كمنهاج، ولذلك فإن محاولة بناء أي بديل حضاري يستند إلى الفصل بين الجدلية المادّية والحقائق العلمية هي محاولة غير أمينة مع نفسها، فالحقائق العلمية ـ على نسبيّتها التاريخية ـ لا تعطي في حال تماسكها وتكاملها ـ أي في حال وحدتها ـ إلا المنهج الجدلي المادي كما صاغته الماركسية. إذن نستطيع القول إن الماركسية هي الوجه العلمي المادي في «الفلسفة» للمقابل العلمي المادي في «الواقع». وكل محاولة

أخرى تنطلق من تحليل المعلومة العلمية في واقعها المادي، ولا تنتهي إلى الماركسية كأسلوب في التحليل الفلسفي، لا تملك إلا أن تكون متناقضة مع مقوّماتها. وبمعنى أوضح، إن التأويل الفلسفي للعلم ينتهي بالضرورة إلى لاهوت الأرض في شكله التحليلي الماركسي.

في المقابل نرى بوضوح، من خلال الوقائع اليومية في كل مجالات الحياة، أن المنهاج العلمي لحياة البشر أو الذي كرّست الحضارة الأوروبية تطبيقه حياتياً، قد أدّى ويؤدّي وسيؤدّي إلى نتائج وخيمة أقلّها انسحاق الإنسان في عالم الأشياء وارتباطه بالجبرية المادية، وتحوّله إلى كائن بلا تاريخ وبلا حاضر وبلا مستقبل، فيغدو كائناً مستلباً ومنفعلاً. ولا يبقى أمامه سوى الوعد بجنة الأرض التي يعبر إليها ـ في أحسن الأحوال ـ عبر بوّابات الجحيم. فلا يبقى منه ما يلِج به الجنّة، ويبقى الوعد المنشود كالجزرة أمام الحصان، ويسقط الحصان دون أن يبلغ الجزرة.

إن أي محاولة جذرية لإيجاد بديل حضاري فلسفي لمنهاج الحياة البشرية تتطلب خروجاً واضحاً على لاهوت الأرض، أي على تجاوز الإحالة الفلسفية للحقائق العلمية في وحدتها. ويستحيل هذا الأمر ما دام الإنسان كائناً ينبثق في تركيبه من الوجود الطبيعي، ويمتد بتركيبه فيه، كما يستحيل ما دام الوجود كواقع ينعكس مباشرة عبر العمليات الجدلية على فكر الإنسان. إنه قدر صعب لا يمكن تجاوزه ضمن اتجاهات اللاهوت الأرضي، وضمن الاعتماد على تأويل الحقائق العلمية كمِصْفاة لعقل الإنسان في بناء تصوّره الكوني وعلاقاته بالوجود.

ما هو البديل؟

البديل الفلسفي الوحيد هو أن يقفز الإنسان فوق لاهوت الأرض، أي أن يرفض الوسيط المادي بينه وبين الكونية على مستوى «التصوّر». غير أن القفزة هنا لا يمكن

أن تأتي كقفزة ذاتية اختيارية من فراغ وفي فراغ. فحتى مثل هذا «النزوع الكوني» للإنسان في تمرّده على لاهوت الطبيعة يكتشف نفسه ـ بعد قليل ـ مقيّداً إلى القناة العلمية كمصفاة للحقائق الكونية... مصفاة لم تعد تنفذ ضمنها أو تعبر من خلالها مقولات العقل الإيحائي أو العقل الطبيعي. إن مراقبة شديدة يجريها المنهج العلمي بحق العقل الإنساني تحرّم عليه مجرّد التعامل مع إمكانية هذا التصرّف الكوني البديل، بمعنى آخر، أصبح الإنسان مقيّداً إلى حدود كبيرة بضوابط المنهجية العلمية حتى في البحث عن بدائل لها... إنها أوديسا القرن العشرين حيث يصنع الإنسان سيّد مصيره ثم يستبعده ويختصره في الورشة الكونية كمجرّد تُرْسٍ صغير.

صحيح أن هذه المصفاة العلمية قد نقلت الإنسان من طور الانفعال السلبي إلى الفعل الإيجابي (النزعة العملية العلمية المتجددة). ولكنها اختصرته «وجودياً» تحت المراقبة الدائمة للعقل العلمي، في حدود تجعل علاقته بالكونية ـ خارج مواصفات العلم ـ ضرباً من أوهام العقل الأحيائي أو العقل الطبيعي اللذين تم القضاء على مقولاتهما تقريباً. ثم اختصر الإنسان في حدود التصوّر العلمي للكون. فالمنهجية العلمية المادية لا تكتفي بالتدمير فقط، ولكنها تحول أيضًا دون البديل. (أوغست كونت).

لم يلاحظ «المجدِّدون» أو «المصلحون» هذه العلامة الفارقة حين باشروا محاولاتهم لاستيعاب العلم ضمن الدين كبديل آخر مطروح أمام الإنسان. أرادوا الانطلاق نحو الدين من خلال الحقائق العلمية لإثبات عدم تعارض المقولة الدينية مع الاكتشافات العلمية، وذلك تمهيداً لإمساك العصر بالقرآن. غير أن المشكلة لا تزال باقية، برغم «التأويل العصري»، فالمعلومة العلمية تشكّ في المعلومة الدينية، وباعتبار أن المعلومة العلمية قابلة للتحقيق نتيجة البحث والتحليل فإنها المهيمنة الآن، وذات الكلمة الأكثر تأثيراً في عصرنا. وحين يحدث التعارض بينها وبين النص الديني فإنها

تؤدي ولا شك إلى انفصام في الشخصية الإنسانية المتديّنة. ويجب أن نلاحظ أيضاً أن محاولات التأويل العصري تواجه تطويقاً علمياً واسعاً.

فإذا تجاوزنا هذه «العقدة» العلمية في مواجهة العصرية والتأويل، وباشرنا في مخاطبة القلب والوجدان صعوداً إلى اليقين الديني بمسلّماته، تعود المنعكسات الأخلاقية للمنهجية العلمية لمحاصرة يقين القلب والوجدان.. إنّ من خصائص الحضارة العلمية العالمية الراهنة أنّها قد ولدت إنساناً تقوم ملكاته الأخلاقية والعقلية على النقد والتحليل والبحث والارتباط بما يمكن التحقق منه... إنها أيديولوجيا العصر بكامل اتساعها النفسي وجذورها العقلية والأخلاقية. صحيح أن الإنسان يشعر بالحاجة إلى القلب والإيمان، ومن شروط الإيمان القلبي أن يتفجر عن ينبوع يقيني. غير أن خلفية الحضارة العلمية تنشر ضباباً كثيفاً بين القلب وموضوعات الشهود الديني. فالاستغاثة بالقلب ورؤية الوجدان في مقابل الهجمة العلمية وتأويلاتها الفلسفية يمكن أن تعطي نفسًا دينيًا طيّبًا في البداية، ولكنها لا تلبث أن تُهزَم أمام ضراوة العصر الذي يطلب اليقين في العقل، وليس من خلال العقل فقط، ولكن عبر مصفاة علمية.

التجديد إذن ـ في إطار العصر ـ ليس قضية تأويلية فقط وإنما يمضي ليخترق كل أبعاد التكوين الأيديولوجي المعاصر. ويمكن أن نزيد الأمر وضوحاً ونقول: إن مُجمل التكوين الحضاري العالمي لعصرنا قد ولد إنساناً هو غير إنسان العصور الدينية في تكوينه الذاتي وتصوّره الكوني وأبعاده الاجتماعية والأخلاقية.

فمدّعي النبوّة اليوم لا يمكن أن يجد من يصغي إليه، في وقت ظهر فيه الأنبياء في إطار مراحل تاريخية ذات تركيب أيديولوجي مختلف تضمّن مفهوم النبوّة والوحي، أما معارضات أولئك الأقوام فقد سيقت ضد النبيّ نفسه لا ضد مفهوم النبوّة. أما الآن فالواضح يبدو مختلفاً تماماً على مستوى التركيب العقلي والأخلاقي للإنسان في عصرنا، فلحكمة هي من صميم خصائص تركيب عصرنا المنفتح على العالمية

الأوروبية قطع الله النبوّة منذ أربعة عشر قرنًا. ولحكمة يعلمها الله في تطورات الإنسان ضمن منهج أكثر علمية قال في سورة النمل:

﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النّمل: ٨٢].

ولكن ما بين انقطاع النبوّة وإخراج الدابّة، عصور يظل الصراع قائماً فيها بين الإنسان ومصيره وواقعه، باحثاً عن بديل يخرجه من المأزق الذي وقع فيه بتبنّيه للاهوت الأرض. ويصعب أن يأتي البديل بالتوفيق القسري ما بين منهجية العلم ومنهجية الدين.

يضاف إلى ذلك أن انقطاع الوحي منذ أربعة عشر قرناً (وهي التي شهدت التناوب التاريخي بين الحضارتين الإسلامية والأوروبية) يجعل التعامل مع الدين في مجمله تعاملاً مع ظرف أيديولوجي تاريخي خاص تم في إطار التنزيل. فنحن نسعى إلى فهم المقولات الدينية عبر تواصلنا التاريخي الخاص كحضارة إسلامية، ولكنْ أيضاً عبر العالمية الأوروبية التي تستوعب معالم تطورنا الحديث. من هنا يقتضي الأمر فهم القرآن بمنهجية معاصرة لا بافتعال العصرية. (أركون والجمع بين الثلاثية، **الفكر الإسلامي ـ قراءة علمية**، ص٩، ١٠).

كل ما سقناه حتى الآن لا يخرج عن التأكيد على طبيعة لاهوت الأرض وخصائصه الفلسفية والأخلاقية. وقد حاولنا إبرازه كروحية للتطور الأوروبي حيث انتهى ضمن الصياغة المادية الجدلية. وقد أوضحنا أن إنسان اليوم ـ العصر ـ قد تكيّف عقلياً وسلوكياً على نحو جديد يحمل سِمات التحرر من علاقات الماضي التقليدية بأشكالها الاجتماعية والفكرية. وأصبحت العلاقة بين الإنسان والكون علاقة مباشرة نقدية وتحليلية تتباعد ـ بحكم التطور وانقلابية العصر ـ عن تأثير الوسطاء والأُطُر الكابحة. إن الحرية الإنسانية تبلغ ذروتها في إطار القدرة الملازمة على ممارسة النقد والتحليل،

وفي إطار الحيوية الفكرية الملازمة للوعي المفهومي التاريخي الجديد.

صحيح أن مجتمعاتنا لم تحمل هذه السمات بعد، ولكنها متفاعلة بها على الأقل على مستوى القوى الاجتماعية الحديثة التي تقود فعاليات الحياة، وتحدد مسار التجربة الوجودية، وتكيّف آفـــاق المستقبل. وقد أوضحنا حالة الانفصام التي تعيشها هذه القوى بين رياح التغيير العالمي والأُطر التقليدية لـثقافتها وموروثهـا الـديـنـي، ثـم أوضـحـنـا مصاعب الاختيار ومشكلات الـجدل في سبيل التوفيق أو الاختيار.

إن الخلاصة المهمة لمجمل ما طُرح من مناقشات هي أن الفكرة ـ أي فكرة ـ اليوم لا قيمة لها، ما لم تحقق عالميتها ما دمنا جزءًا من عالمية شاملة بدأنا بها نحن منذ الأميّين ثم فرضها التطور الأوروبي منذ قرن ونصف القرن تقريبًا. وبالتالي فإن هذه العالمية قد قضت نهائيًا على «خصوصية» الفكر ضمن مبادئ أشبنغلر القديمة في «روح الحضارات». لقد بدأ الاتجاه قويًا نحو إنسان العالمية الذي لا يتجزأ، وهذه العالمية تمضي إلى كل التفاصيل.

إذن ليست أزمة البديل الحضاري أزمة أوروبية أو عربية بقدر ما هي أزمة عالمية، في حدود التحول الجاري باتجاه هذه العالمية. وحين نحاول إيجاد الحلول فإن المسألة لا تتعلق بنا بمقدار ما تتعلق بالوضعية العالمية ككل. لقد أصبحت الأرضية الفكرية مشتركة، والتفاعل عضوي موحّداً، وهكذا يصبح البديل لأزمة اللاهوت الأرضي بديلاً عالمياً لا محلياً. حتى المفهوم الكلاسيكي للشرق والغرب لم يعد له من وجود الآن إلا في بعض المباحث التاريخية والأنثروبولوجية المقارنة. قد أسقطت التجربة العالمية نفسها علينا، واندمجنا بها عبر قوانا الاجتماعية الحديثة على الأقل، وبالتالي فإن الاختيار لا بد أن يأتي عالمياً وإلا اندثر مع الخصوصيّة المندثرة.

إن هذا القول لا ينفي في حال من الأحوال الجدلية الخاصة لتطورنا التاريخي،

بشكل مفارق لجدلية التطور التاريخي الأوروبي. فقد أدّى الإسلام بأحكامه وتشريعاته دورًا خاصًا في تكييف نموّ قوانا الاقتصادية والاجتماعية، كما حدد أُطر اختياراتنا الفلسفية. كذلك أدّى الفتح الانتشاري الذي شمل عدة شعوب ـ من هضاب آسيا الوسطى إلى شمال أفريقيا عبر احتواء الحضارات المتوسطة ـ دوراً كبيراً في تحديد تركيبها الداخلي، كما أدّت منعكسات الثقافة المحيطة بنا دوراً في تحديد ملامحنا الفكرية. كل ذلك ينضوي في إطار الجدلية التاريخية المفارقة.

إذن إن اكتشاف البديل يتخذ منذ البدء قيمة عالمية، إذ لا يكفي أن يأتي هذا البديل في إطار الصراع القائم بين مفهومي الأصالة والتغريب في واقعنا، وإلا كان بديلاً غير قابل لتجاوز هذه المرحلة الخصوصية بالذات حين تتطور المرحلة نفسها ـ بقوة الدفع المتسارع ـ إلى العالمية الشاملة.

حين يأتي البحث عن البديل للاهوت الأرض، منساقاً بهذه العالمية ومقيّداً بها، فإن هموم الإنسان المعاصر وتركيبته هي التي يجب أن نوليها اهتمامنا الأساسي. إن هذا الأسلوب يخالف حتماً التوجّه إلى المسلمين فقط، في إطار الانتماء الديني المسبق، بل المطلوب هو التوجّه نحو العالمية نفسها، حيث الاختبار الحقيقي على مِحَكّ التجربة البشرية الواسعة لما ندعو إليه في إطار تصوّر كوني جديد.

لعلّي أزيد الأمر تعقيداً بالنسبة إلى المصلحين والمجدّدين. ولكني في الحقيقة لا أضع الأمر إلا ضمن صوابيّته وحقيقته. إن التعامل اليوم هو مع لاهوت الأرض المفترس ضمن شمولية العالمية. وكل تجديد يعتمد على خصوصية الوعي المحلّي ليس سوى تجديد أعرج وقصير النفس في عمر الزمان، بقدر محدودية المكان الذي ينتمي إليه. هكذا يجب أن يأتي البديل «عالميّ الإطار والمحتوى»، مستوعباً بالوعي لمقوّمات العالمية المعاصرة وقادراً على النفاذ فيها والتعامل معها.

يقول الله ـ سبحانه:

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف:١٥٨].

العالمية مقررة منذ البدء، ومهمة الإسلام شاملة للعالم كله «إليكم جميعاً». وقد شمل الإسلام في القرون الأولى من الدعوة معظم شعوب النصف الجنوبي من العالم ـ المعروف وقتها ـ أي من جنوب الصين إلى جنوب أوروبا. وقد كان من نتيجة ذلك الانتشار «شبه العالمي» أنْ تفاعل القرآن مع ثقافات تلك الشعوب وأوضاعها المختلفة، والتراث الإسلامي نفسه هو أوسع تعبير عن ذلك التفاعل ومنعكساته. غير أن هناك فارقاً جوهرياً بين عالمية الأمس وعالمية اليوم. عالمية الأمس صنعها الفتح الإسلامي نفسه وقد استوعبت حضارات كانت في نزعها الأخير، وبذلك هيمنت العالمية الإسلامية الأولى على مجريات التطور وتحكمت في تفاعلاته. أما عالمية اليوم فهي عالمية غير إسلامية، وتحتوي الشعوب الإسلامية وتتحكم في مجريات تطوّرها وفي الصياغة العامة لاختياراتها. ويكفينا أنْ نذكر أنّ عدة شركات تموّل العالم كله بشفرات الحلاقة، وأنه ما من بلد يخلو من وجود حزب يماثل في شعاراته أحزاب العالم الأخرى التي يتخذ منها نموذجاً. لقد اتجه العالم إلى وحدة عضوية كاملة، وكل عمل خارج هذه الوحدة العضوية هو هروب يائس إلى محلية ضيّقة، وانغلاق عن فهم التحوّل، ومعارضة لرسالة القرآن العالمية في الوقت نفسه.

قد أوضحنا في الصفحات السابقة الخصائص الفكرية للعالمية الراهنة، وميزانها بالمنهجية العلمية، وقدرات الإنسان النقدية والتحليلية وميله نحو تأكيد حرية الاختيار ضمن علاقات جديدة بالمجتمع وفي إطار تصوّر كوني جديد. إن خبرات العالم الفلسفية وثقافته وأديانه تطرح نفسها في أحشاء هذه العالمية وتندمج في وحدتها العضوية. وبالتالي ليس ثمة بديل خارجها، فالبدائل المحلية تنزوي بانزواء المحلية

نفسها في العالمية ضمن مرحلة التحول التاريخي التي بدأت منذ قرن ونصف القرن.

حين يُعمد إلى طرح القرآن بديلاً حضارياً على مستوى العالم لا بد من أن تثور مشكلات فكرية في غاية التعقيد، مثال على ذلك: أن محاولات التجديد اليوم تواجه مشكلات الفرز المزدوج لعلاقة القرآن ببيئة التنزيل من ناحية، ولعلاقته بالتاريخ الخاص للشعوب الإسلامية من ناحية أخرى. وبمعنى أوضح نقول:

إن هناك «وعياً مفهومياً تاريخياً خاصاً» قد أسقط نفسه على نصوص الكتاب، واستلبها لظرفه الخاص، وقيّدها به. فإذا كنا نعاني مشكلة الفصل بين فهمين تاريخيّين خاصّيْن بالقرآن ضمن سياق تاريخي واحد، ما بين القرن السابع والقرن العشرين، فكيف يكون الأمر حين يُطرح القرآن بديلاً على المستوى العالمي؟ فما هو المطلق وما هو النسبي في القرآن؟ أم أن القرآن نفسه يعطي معنى آخر للاستمرارية خارج دائرة المطلق والنسبي؟ وبمعنى آخر أيضاً ما هي نظرة القرآن وكيفية تعامله مع المتغيّرات الجذرية في عالم الفكر والحياة؟ وإلى أي الحدود يمكن أن يمضي التجديد في طرح القرآن طرحًا جديدًا كبديل حضاري أمام البشرية كلها؟ هل تُستخلص «فلسفيًا» مفاهيمه الأساسية، لتأخذ في ما بعد أشكالاً تطبيقية مختلفة على حسب المتغيّرات؟ أم يسحب معه خصوصية المجتمع العربي والمجتمعات الإسلامية الأخرى لتطبيقها تطبيقاً حرْفياً على البشرية جمعاء؟

هذه التساؤلات لا يمكن الإجابة عنها بمحض اجتهاد خاص، إلا أن يجد المجتهد في القرآن ما يوضح الإجابة، ويطرح الحلول. فالقول بالبديل القرآني قائم في الأساس عن شمولية الكتاب لكل شيء، فأقلّها أن تحتوي هذه الشمولية على عناصر الإجابة عن هذه التساؤلات الصعبة، وقد أوضحنا جانبًا من ذلك. كيف يمكن إذن طرح القرآن على مستوى الحضارة العالمية الراهنة، وضمن أُفقها، ليستطيع أن يقود المسلم أولاً إلى خارج التخلّف ثم يقود معه العالم إلى حيث البديل؟

حين نضع الإطار العام لحركة البديل، ونطرح هذه التساؤلات فإننا نتوجّه إلى القرآن مباشرة، وبنفس الروح التي انفتحنا بها على عصر العلم والعالمية، وغصنا في أشكاله وإشكالياته. فكيف يتحدث «الغيب» عن نفسه؟ ـ رفضناه أو قبلنا به ـ وكيف يجري منطقه؟ وكما أني لم أقصد في الصفحات السابقة دعوة المؤمن إلى لاهوت الطبيعة تجاوزاً للإيمان السلفي، فإني لا أقصد هنا دعوة الملحد إلى لاهوت الغيب تجاوزاً للمنهجية العلمية. وإنما أتوجّه إلى الاثنين معًا، المؤمن والملحد، لإعطاء التفاعل كلَّ مقوّماته وإمكانياته كجدل متجدد ودائم بين لاهوت الغيب ولاهوت الطبيعة. ولا أدّعي في النهاية أني قد أحطت علماً ووعياً بكل جوانب الموضوع، ولكني أسعى للإسهام في حسم معركة هي من أخطر معارك وجودنا وقضاياه، متوجّهاً إلى الإنسان العالم ومنطلقاً من خصائص وجودي كعربي مسلم.

هل يجب عليَّ هنا أن أعالج قضية «وجود الله» كلازمة منطقية تتقدم البحث في لاهوت الغيب؟ إنني أسوق هذه المسألة عبر جدلية الغيب مع الطبيعة، فهنا بالذات المِحَكّ «العلمي» للوجود الإلهي في التجربة. وهذا هو الأسلوب المرجع للخروج من إشكاليات المنطق التقليدي.

فالوجود الإلهي قائم ما قامت العلاقة بين الغيب والطبيعة، فإن انتفت العلاقة انتفى الوجود. وهذا ما حاولت المدارس العلمية المادية تأكيده من زاوية «النفي» ليعود الغيب ويؤكده من زاوية «الإيجاب» في حركة الواقع العملي. فكيف يُقدّم لنا القرآن هذه التجربة؟

إن دراسة عدد من القضايا القرآنية حول هذه الموضوعات يمكن أن توضح لنا ملامح الإجابات المطلوبة حين نطرح القرآن بديلاً حضارياً. ولا أخفي أنني في سبيل إعطاء تصوّر قرآني حول هذه الموضوعات لا يسعني إلا الاعتماد على أسلوب تقديم «النماذج»، لا التحليل المتكامل بالكيفية التي قدّمنا بها المسألة الآدمية، وإشكالية

الروح والأسماء ومفهوم الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف وعرضنا بها لمسألة شروط تعدّد الزوجات، وذلك أملاً في أن تؤدي هذه «النماذج» في مجموعها إلى فهم متكامل يساعد القارئ نفسه في استيفاء معالمه.

إن الحاكمية البشرية بالمواصفات التي ذكرناها في مطلع هذا الفصل والتي تعود بحذرها التأسيسي إلى عالمية الأميّين هي المدخل للعالمية الشاملة التي تحتوي مناهج المعرفة البشرية المتنوّعة وحقول الثقافات المتعدّدة، وضمن أقصى مُتاحات التصرّف العقلي المنهجي الإنساني المستنبط لمنهجية الكتاب والمستدرك لما «ورائيات» كل حُكم فيه. فإذا أبطل الإنسان هذا المنهج أبطل حاكميته في الوقت ذاته.

الفصل السادس

الحاكمية البشرية والخطاب الثلاثي
«الناس ـ المؤمنون ـ المسلمون»

حاولنا في ما سبق من صفحات تحديد الدلالات المفهومية لمعاني (الحاكمية الإلهية) و(حاكمية الاستخلاف) و(الحاكمية البشرية) بالصفة «المصطلحية» لهذه الكلمات وبمعزل عن الاستخدام اللفظي «العام» الذي أربك الذهنية الإسلامية وأدّى إلى انحرافات عقلية ومسلكية حين ظنّ البعض من الناس أنهم يجسّدون «حكم الله» أو أنهم «خلفاء» عن الله في الأرض، فاستباحوا حق كل من يليهم، تكفيراً وتجهيلاً. وفهموا الإسلام بعقلية النصوص التشريعية دون استيعاب لمنهجية القرآن و«ما ورائية» هذه النصوص.

بل لم يميّزوا في فهم هذه النصوص بين ما يرجع منها إلى حِقبة الحاكمية الإلهية على قبائل بني إسرائيل، وهي شِرْعَة «إصْر وأغلال»، وبين ما وجّهه الله إلى المجتمع المسلم القائم على شِرْعَة «الرحمة والتخفيف».

إن الحاكمية البشرية تتضمن ـ بحكم بشريّتها ـ التفاعلَ الإنساني مع المجموع البشري دون ادّعاءات التفضيل والوصايا على الآخرين، فمن طبيعتها ـ أي الحاكمية البشرية ـ أن تلجأ إلى أنواع متعددة من الحوارات مع المجموع الإنساني على ضوء منهجية القرآن الكلّية ودون أن تطبّق على هذا المجموع الإنساني «نموذج دولة» لم يؤسّسه خاتم النبيّين أصلاً، ودون أن تدّعي تمثّلها ورجوعها إلى فهم قرآني تأسيسي معيّن، فخاتم النبيّين لم يورثنا تفسيراً للكتاب. إنها حاكمية بشرية ليس من طبيعتها أن تستمد سلطانها إلا من البشر أنفسهم لا من «فئة» تختار نفسها باسم الله ـ سبحانه ـ أو باسم حاكميته، أو استخلافيته، سواء كانت هذه الفئة حاكمة أو معارضة.

التساؤل الخطير

هنا نتوقف لدى تساؤل خطير، فإذا كانت الحاكمية البشرية تستلزم التفاعل الإنساني مع الكل الاجتماعي بوصفها حاكمية غير إلهية وغير استخلافية، فكيف يتحقق للمسلم بناء كيانه الاجتماعي ومنهجية حياته طبقاً للمنهجية القرآنية نفسها؟ هل نستبعد بذلك قيام «دولة إسلامية» لمجرّد أن خاتم النبيّين لم يؤسّس دولة، ولم يكن رأسًا لدولة؟ وكيف لنا أن نفهم قيام الرسول بالجهاد وتطويع الجزيرة العربية لدين الإسلام؟

تساؤلات مهمة للغاية ويستلزم الأمر التوضيح الصريح. فخاتم النبيّين وإن لم يؤسّس دولة ويحدّد شكلها الدستوري فإنه أسّس «قاعدة مجتمع الدعوة» الذي استصفاه ـ عبر الدعوة والجهاد ـ من قوى الشِّرْك واليهودية والنصرانية. وقد كان مبتدأ تأسيس عالمية الإسلام في مرحلة الأميّين «غير الكتابيين» حاملاً للمواجهة «الحاسمة» مع هذه القوى في إطار الجزيرة العربية «المجتمع ـ القاعدة»، فهناك «لا تساهل»، ولكن من بعد إتاحة كل الفرص للحوار والتراضي في إطار من «التعايش المشترك». وقد عمد الرسول إلى تقنين هذا التعايش، ومع اليهود بالذات، عبر ما كتب في «صحيفة» المدينة وإلى أن خان اليهود العهد بتعدّيهم على المسلمين وبمناصرتهم للمشركين في غزوة الخندق، فحق عليهم «الجلاء» عن المدينة كما جاء في مقدمة سورة الحشر:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ * هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ * وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ * ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ * مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ * وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ

رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الحشر: ١-٦].

هنا إجلاء مقترن بـ«بداية حشر» (لأول الحشر) وأول الحشر هنا لا يرتبط بالحشر الأخروي بل بالجلاء في الدنيا عن موقع إلى موقع آخر (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا). وهكذا اتجه بنو قَيْنُقاع وبنو قُرَيْظَة وبنو النَّضير إلى أَذْرُعات باتجاه الشام شمالاً.

قد استصفى خاتم النبيّين كما قلنا «قاعدة مجتمع الدعوة» من كل أنواع الشرك والتهوّد والتنصّر، وقد أعلم الله ـ سبحانه ـ المشركين واليهود والنصارى ـ بالذات ـ في بداية تلك المرحلة التأسيسية للعالمية الشاملة أنه لا يجتمع في جزيرة العرب دينان توطئة لظهور الهدى ودين الحق عالمياً. لهذا نجد أن آيات الظهور العالمي للدين ترتبط بتوجّه مباشر للمشركين واليهود والنصارى في سور التوبة والفتح والصف وهكذا كان:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ * وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ * ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ * يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ

ٱلْكَٰفِرُونَ ۞ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٢٨-٣٣].

ثم في سورة الفتح: (٢٧ ـ ٢٨)

﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ۞ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٧-٢٨].

ثم في سورة الصف

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۞ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۞ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۞ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٥-٩].

في جزيرة العرب تحقق إظهار الإسلام على الشِّرْك والتهوُّد والتنصُّر، وتأمّنت قاعدة «مجتمع الدعوة» التي منها ينطلق الإسلام ليستوعب بالدعوة تلك الشعوب الأميّة الأخرى ـ غير الكتابية ـ التي قرر الله في سورة الجمعة التحاقها بالأميّين العرب:

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۞ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۞ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۞ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الجُمُعَة: ١-٤].

أما خارج جزيرة العرب فقد جعل الله العلاقة بين المسلمين وغيرهم علاقة «تدافع»:

﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۞ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الحج: ٤٠-٤١].

غير أن هذا التدافع يخضع لأشكال مختلفة تبعاً لمتغيّرات الزمان والمكان، فهناك دفع بالتي هي أحسن:

﴿وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾ [فصّلت: ٣٤].

وهناك تدافع تستمر صراعاته لأنه مبنيّ على التناقض، كالتدافع بين المسلمين واليهود وهذا ما قرّرته سورة الإسراء، وأوضحت بداياته سورة الحشر، ففي الإسراء يقول المولى سبحانه وتعالى:

﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا ۞ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعۡدٗا مَّفۡعُولٗا ۞ ثُمَّ رَدَدۡنَا لَكُمُ ٱلۡكَرَّةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَمۡدَدۡنَٰكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ أَكۡثَرَ نَفِيرًا ۞ إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ لِيَسُـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ وَلِيَدۡخُلُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوۡاْ تَتۡبِيرًا ۞ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يَرۡحَمَكُمۡۚ وَإِنۡ عُدتُّمۡ عُدۡنَاۚ وَجَعَلۡنَا جَهَنَّمَ لِلۡكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٤-٨].

قد فسّرت هذه الآيات من قبل بالإشارة إلى ما مضى من تدافع بين بني إسرائيل ونبوخذنصّر الذي جاس خلال ديارهم وسباهم في فترة ما قبل الميلاد. غير أن التحديد القرآني لصفة من جاسوا خلال الديار الإسرائيلية بأنهم «عباد لنا» بما يعني انتساب أولئك إلى عقيدة التوحيد باعتبارهم يعبدون الله ـ فهم عباده ـ تنفي إلقاء الوصف على قوم نبوخذنصّر الوثنيين، ومن هنا يتجه البحث إلى مؤمنين، موحّدين، يعبدون الله

الواحد الأحد، فهم الذين جاسوا خلال الديار، وليس في التاريخ من قوم مؤمنين جاسوا في ديار يقطنها الإسرائيليون قبل المسلمين.

ذلك من ناحية البحث التاريخي. أما من ناحية نصيّة فنجد القرآن يشير في مطلع سورة الحشر إلى تغلّب المسلمين في المدينة المنوَّرة (يَثْرِب) على قبائل من بني إسرائيل ومنهم بنو قَيْنُقاع، الذين أُجلوا عنها واتجهوا شمالاً صوب أَذْرِعات، وبنو قُرَيْظَة وكذلك بنو النَّضير كما أوضحنا.

كان ذلك أول حشر لبني إسرائيل باتجاه الأرض المقدسة من أرجاء يَثْرِب (المدينة المنوَّرة)، حيث جاس المسلمون في ديارهم ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾.

تلك مرحلة «وعد أولاهما» بادئة بالمسلمين الذين أجلوا اليهود، وقذفوا بهم إلى الأرض المقدسة لأول الحشر.

ثم تأتي مرحلة ثانية يتغلب فيها بنو إسرائيل على الذين أجلوهم لأول الحشر:

﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء: ٦].

والمدد استعانة بما في الخارج، أموالاً أو بنين، وأكثر نفيراً تشير إلى التركز واستخدام أقصى الطاقات والفعاليات. وهذه هي مواصفات ما هو حادث بعد أربعة عشر قرناً من إجلائهم أرجاء المدينة.

هِجرات وهِجرات، وهِبات ومعونات، وتركُّز عرفناه في حروب متتابعة، والموجات البشرية تتدفق من أرجاء الأرض مصداقاً للآية في سورة الإسراء ـ آية الوعد الثاني ـ فقد قال الله لبني إسرائيل من بعد خروجهم من مصر مع موسى أن يسكنوا الأرض المقدسة، ثم في فترة تالية سيأتي بهم لفيفاً إلى الأرض نفسها وبما يشير ضمناً إلى خروجهم منها:

﴿وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾ [الإسراء:١٠٤].

قد جاء وَعْد الآخرة ـ الوعد الثاني ـ الذي يتضمن وَعْدَين في آن واحد: وَعْد لبني إسرائيل بالعودة ووَعْد للمؤمنين بالنصر عليهم:

﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ لِيَسُـۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا﴾ [الإسراء:٧].

ويتلخص السياق التاريخي التدافعي في الآتي:

١ - إجلاء لقبائل بني إسرائيل عن المدينة المنوَّرة باتجاه الأرض المقدّسة مقدّمةً لحشرهم فيها إيذاناً بانتصار عباد الله المسلمين. وكان ذلك (وعداً مفعولاً) تمّ قبل أربعة عشر قرناً كإنهاء لمرحلة الإفساد الأول: (لتفسِدُنَّ في الأرض مرَّتَين).

٢ - ثم جيء بهم لفيفاً من أنحاء الأرض، وأُمِدّوا بأموال وبنين وجُعِلوا أكثر نفيراً، فرَدّوا الكرَّة على المؤمنين، وذلك ما يحدث منذ نهاية القرن الرابع عشر الهجري وبداية القرن الخامس عشر.

٣ - ثم يجيء وعد الآخرة ـ المرّة الثانية بعد لإفسادهم الثاني: (لتفسِدُنَّ في الأرض مرَّتين) فتتحقّق الغلبة للمؤمنين عليهم وقد أتاح الله فرص أن يحسنوا وأن يثوبوا إلى رشدهم. ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ﴾ [الإسراء:٧]. ثم أبدى الله ـ في هذا السياق الزماني الدنيوي لوعد الآخرة ـ احتمالات الرحمة مع التشديد على العقاب إن عادوا للإفساد: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ۚ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا ۘ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء:٨]. وهكذا ينتهي وعد الآخرة ـ وعد المرة الثانية ـ إلى مزيد من التدافع بين العرب والإسرائيليين بداية بتسويء الوجوه ودخول الأرض المقدّسة عليهم وتتبير ما علوا تتبيراً.

من خلال هذه الآيات نضع أيدينا على جانب من الطرح المستقبلي في القرآن ضمن مؤشّرات «التدافع بين دينيْن رئيسيّين أو قوميّتين رئيسيّتين»، وذلك بالرغم من

تباين واختلاف تصوّر كل منهما لحقه في الأرض المقدسة. فاليهود إذ يطرحون الأمر من زاوية الادّعاء «التاريخي»، يطرح العرب الأمر من زاوية الحق «القومي»، أو الاثنين معًا في كلتا الحالتين. ومن هنا تثير الكتابات المعاصرة قضايا خلافية عديدة تتناول ـ في ما تتناول ـ مصداقية الانتساب «الصهيوني» الراهن إلى العِرْق الإسرائيلي التاريخي ومدى نقائه، كما تثار قضايا حول نوعية وكيفية الروابط القائمة بين الكيان الصهيوني والقوى العالمية منذ نشوء عصر الاستعمار. وبغضّ النظر عن هذه الجوانب الخلافية وتأويلاتها تبقى الحقيقة حول «التدافع» قائمة.

خلاصة أساسية

إذن لا يجتمع دينان في جزيرة العرب حيث «مجتمع الدعوة» و«قاعدة الانطلاق العالمي»، ثم يكون من بعد «التدافع» بأشكال مختلفة، ولكنه ـ أي هذا التدافع ـ يكتسب جانب «الصراع التناقضي» مع الإسرائيليين خاصة ولكن ليس مع غيرهم.

إن الصراع مع الكيان الصهيوني أمر لا يمكن العربَ بالذات أن يلغوه أو يناوروا عليه ولو أرادوا، وذلك لأسباب ترجع إلى طبيعة بني إسرائيل وموقفهم من الآخرين، فهم لا يكتفون بنصب أنفسهم أوصياء على كلمات الله، بل يزيّفون التوراة ويعمدون إلى تزييف الديانات الأخرى التي يتفضل الله بها على الناس:

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۞ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۞ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨٩-٩١].

إنّ التدافع الصراعي التناقضي مع بني إسرائيل قائم ويقوم بكل الوسائل، أما ما عداه من تدافع فيتخذ أشكالاً أخرى، أهمّها الدفع الحسن والحوار والمجادلة الحسنة.

في هذا الإطار تؤسّس علاقة المسلم بالغير، في داخل مجتمعه (إن كان تعددياً) وفي خارج مجتمعه، على تبنّي نمط محدّد من أنماط الخطاب الإلهي للبشرية، فالله ـ سبحانه ـ لم يجعل خطابه للناس مقيّدًا إلى حالة أُحادية واحدة لا تستجيب لأوضاع المجتمعات المختلفة. فهناك مجتمعات يشارك فيها المسلم المسيحيَّ أو الوثني «حق المواطنة» ولو كانت الغلبة للمسلمين، فيعمد بعض المسلمين ـ بحكم غالبيتهم ـ للمناداة بتطبيق «الشريعة الإسلامية» على ضوء فهمهم لها وقياماً ـ منهم ـ كما يظنّون بتطبيق «حكم الله» الذي أُمِروا به. وفي أحسن الأحوال يلجأون إلى تمييز أنفسهم بكيان «منفصل» عن الغير، كما فعل مسلمو باكستان حين انفصلوا عن الهند، وكما يفعل آخرون حين يطرحون «الفدرالية» على الغير.

تكمن الإشكالية هنا في عدم قدرة هؤلاء على اكتشاف منطق القرآن في معالجة التعددية، فالقرآن لا يطلب من المسلم الانفصال عن غيره في مجتمعه، ولا يطلب منه في الوقت ذاته أن يتخلى عن منهج حياته إسلامياً، وليس المقصود بالغير هنا مجرّد أن يكون مسيحياً أو وثنياً، إذ يمكن أن يكون هذا الغير «علمانياً» لا يرفض الدين، ولكنه لا يتقبل مفهوم السلطة الدينية بمعناه الثيوقراطي.

قد عدّد الله ـ سبحانه ـ الخطاب للبشرية ضمن التوجّه إلى مرحلة «حاكمية البشر»، وذلك بأن ميّز بين خطاب «عام» يتجه إلى كل «الناس» بوصفهم بشراً يعيشون أوضاعاً مختلفة، فيها التعدد الديني واختلاف المِلَل، وبين خطاب يتجه إلى «المؤمنين» وخطاب يتجه إلى «المسلمين».

ولزم لكل نوع من أنواع هذا الخطاب شرائع. فشرائع «الايمان» كما أوضحنا في تجربة «الحاكمية الإلهية» تربط بين خارق العقاب، وقد بحثنا في خلفيات ذلك. أما

شرائع «الإسلام» ـ الذي هو أرقى من الإيمان كما أوضحنا ـ فترتبط «بالشرعة المخففة والرحمة». وأما شرائع «الناس» فإنها ترتبط بالفطرة السويّة العامة وبالحدود الدنيا للتشريع الذي تتوافق عليه العقول البشرية أينما كانت في هذا العالم. فالقرآن إذ يُعدّ مرجعية فكرية كونية «الوعي الموضوعي المعادل للوجود والحركة الكونية» فإنه يتضمّن أشكالاً متعددة من الخطاب الإلهي الذي يستجيب لحالات التكوين البشري المتنوّعة، سواء تم ذلك في إطار الأُحادية أو التعدد. ويمكن بحث هذا الأمر إذا حللنا «خطبة الوداع» التي ألقاها الرسول ـ الخاتم الموقَّر ـ من على جبل عرفات وهي الخطبة المتزامنة مع آية اكتمال التنزيل القرآني:

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

إذ تجدر الإشارة هنا إلى أن الرسول، مع اكتمال التنزيل المتضمّن لكل الشرائع والحدود الذي يشمل كل أنواع الخطاب الإلهي للمؤمنين وللمسلمين، لم يستخدم سوى الخطاب الإنساني، بادئاً بـ«يا أيها الناس» ومختتماً بـ«يا أيها الناس»، ولم يأت على تشريعات أو حدود.

وقد تركّز جوهر الخطاب الرسولي على انتساب الناس كافة إلى آدم، وانتساب آدم إلى التراب «أيها الناس: كلُّكم لآدم وآدم من تراب». فخاطب في البشرية انتماءها التكويني إلى أصل واحد، أي الانتماء الخلقي الذي يلغي أشكال التمايز الأخرى، عنصرية كانت أو اجتماعية. ثم ربط الخطاب بالمبادئ المشتركة للتعايش البشري مؤكداً حُرمة الأنفس والأموال: «إن أموالكم ودماءكم عليكم حرام»، وموجّهاً إلى الضوابط العائلية وحقوق المرأة، ومحرّضاً على منع الربا الذي يعني تركيز الثروة واستلاب فوائض قيمة عمل الآخرين.

لم يزد الرسول على هذه المبادئ الإنسانية العامة المشتركة لكل البشرية، وهو يملك وقتها حصيلة التنزيل القرآني كله، ولم يستخدم غير عبارة «أيها الناس». فهل

يمكن البشريَّةَ اليوم أن تختلف على هذه الأُسس العامة؟ فإذا قُدِّر للخلاف أن ينشأ حول ممارسة الربا فإن بعض أكثر الناس إلحاداً يتنادون باسم الاشتراكية لمنع الممارسات الربوية.

قد جهل قادة الحركات الدينية أصول الخطاب القرآني الذي يميز بين الناس والمؤمنين والمسلمين، كما جهلوا الخطاب الإلهي التاريخي الذي يميّز بين حالات الأمم وتشريعاتها، فطبّقوا على المسلمين تشريعات التوراتيين التي تقوم على المماثلة بين خارق العطاء «كشقّ البحر» وخارق العِقاب، كما زرعوا المفهوم التوراتي حول «التكفير» داخل المفهوم الإسلامي القائم على التطهير، وحوّلوا عالمية الإسلام إلى مجتمعات الانغلاق التلمودي غير القابلة للتعايش مع غيرها برمي الآخرين بـ«الجاهلية».

إن الإسلام بحاجة إلى إعادة قراءة جديدة تستمد من مرجعية القرآن الكونية، وبتوظيف معرفي للمناهج العلمية المعاصرة مع نقد هذه المناهج وتقويمها. فهناك ما يجب التعرف عليه من خلال القرآن، منذ أن تدرّج الله ـ سبحانه ـ في مخاطبة البشر من العائلية الآدمية، إلى القبلية الإسرائيلية، وإلى الأميّة العربية، فإلى الشمولية العالمية. ومنذ أن ميّز الله بين خطابه للناس وخطابه للمؤمنين وخطابه للمسلمين وجعل لكل خطاب خصائصه.

إن المطلوب، بإلحاح، من قادة الحركات الدينية، سواء أكانوا في سدة السلطة، أم كانوا يتطلعون إليها، أن يتبصّروا من جديد في منهجية القرآن ليكتشفوا أن هذا الدين مستوعب للحالات البشرية المختلفة، وعبر أنواع من الخطاب الإلهي المستجيب للبشرية في تعدديتها الدينية والثقافية وفي أحاديتها في الوقت ذاته. فالخطاب الإلهي (للناس) هو الخطاب المستجيب للتعددية وللتنوع الثقافي تماماً كاستجابة القرآن لكل مناهج المعرفة وحقول الثقافات البشرية المتنوعة. فهو (دين عالمي) متنزّل على بيئات

إنسانية مختلفة، فيه الحد الأدنى من الخطاب وفيه الحد الأعلى. فالإسلام لم يتنزل ليفرق بين الناس ويمزق العلاقات الداخلية للمجتمعات.

إن فشل قادة الحركات الدينية في التعايش ـ الذي يقرّه الإسلام ـ مع تعدّدية المجتمع الدينية وتنوع حالاته الثقافية وتياراته، وادعاء منطق الحاكمية الإلهية والاستخلاف، قد شوّه مفاهيم الدين وأوجد حالة من الانفصام ما بين المسلم ودينه من جهة، حين لا يتقبل المسلم حالات التعصب والمغالاة والادعاء والفرقة والتناقد وإسقاط حقوق الغير، كما أوجد حالة من الانفصام بين المسلم ومجتمعه من جهة أخرى حين يقبل بهذه المقولات الزائفة على علاتها ظناً منه أنها من صلب دينه.

إن هذه الخيارات الزائفة والمستندة إلى فهم ديني خاطئ، والتي تأخذ بها حركات (الصحوة) الآن، تتعارض كلياً مع منهجية القرآن وخصائص عالمية الرسالة ومفهوم الإسلام للحاكمية البشرية، وتعدد أنماط الخطاب الإلهي للناس وللمؤمنين وللمسلمين.

إن أولى خطواتنا ـ بإذن الله ـ على طريق (الهدى والدين الحق)، أن نستجيب لأوضاع مجتمعاتنا بمنطق الخطاب الإلهي للناس، الذي يشمل تشريعات الحد الأدنى التي أوضحها الرسول الخاتم في خطبة الوداع، والتي لا تخضع في تحقيق سندها لاجتهادات الرواة، فهي خطبة كانت على الملأ وفي عرفات المبارك، وكانت تنتهي بـ «اللهم هل بلغت... اللهم فاشهد». ذلك هو الحد الأدنى في ما تستطيع ممارسته «الحاكمية البشرية»، ضمن استيعابها لمنهجية القرآن وقدراتها على حرية التصرف، وضمن تفاعلها مع المجتمعات الراهنة، على أمل الوصول بها تدريجاً إلى التعلق بكلمات الله التامات، فالدين ليس فلسفة «دغمائية» لا تستجيب لأوضاع الإنسان، فإن كان علينا أن نتخذ برنامجاً في الظروف الراهنة، فإن الأمر لن يتعدى مضمون خطبة الوداع.

ليس في ما قلته تثبيط للهمم الدينية دون بلوغ (المثال)، ولكن كيف يدرك هذا المثال دون أن يستدرك (المنهج)، ودون أن تفهم الكيفية التي خاطب الله بها البشر، متدرجاً من الحالة العائلية إلى الظهور العالمي للدين؟ ودون أن ندرك تنوع الخطاب الإلهي المستجيب لحالات الناس جميعاً؟ ودون أن ندرك موقع الصيرورة والمتغيرات التاريخية والاجتماعية ضمن منهجية المعرفة القرآنية؟ ودون أن نميز بين الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف وحاكمية البشر؟ فنفرض أنفسنا أوصياء على الدين وعلى الناس بعصبية دينية تراثية.

إن كل آيات التبشير الإلهي بظهور الإسلام على الدين كله، فيما عرضناه من سور: التوبة، الفتح، والصف، إنما تشير إلى الإسلام منهجاً (للهدى ودين الحق)، وإلى هذه المنهجية يجب أن تتجه قلوبنا وعقولنا.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل...

محمد أبو القاسم حاج حمد

فهرس الأعلام

فهرس المصطلحات

تذهب بعض الحركات الإسلامية المتطرّفة بمفهوم «الحاكمية الإلهية» إلى حدّ الغلوّ والتعسُّف، فتسبغ على نفسها «مشروعية التصرّف» باسم الله وحاكميّته، وتمضي بعيداً في تكفير من لا يوافقها الرأي والنهج.

ولأن الأمر لا يخلو من تأويل مستمدّ من بعض آيات القرآن الكريم، يعمد المؤلّف إلى استقراء المنهجية المعرفيّة القرآنية في هذا المجال درءاً لكل سوء تفسير أو تحريف. ويخلص إلى أن ثمّة ثلاثة أنماط من الحاكمية:

الحاكميّة الإلهية، وقد مورست على بني إسرائيل خاصّةً منذ إخراجهم من الأسر الفرعوني. وهي ليست لنا.

الحاكمية الاستخلافية، وكانت في بني إسرائيل أيضاً على عهد داود وسليمان. وهي ليست لنا.

الحاكمية البشرية، وهي أخطر مرحلة تناولها الخطاب الإلهي للبشرية، وانتهى إلى تأسيسها على يد خاتم النبيين وجعل لها القرآن منهجاً. وبها مثّل الإسلام عالمية خطاب، وعالمية كتاب، وشرعة تخفيف ورحمة.

محمد أبو القاسم حاج حمد كاتب سوداني. لعب أدواراً سياسية في كل من السودان وإرتريا منذ الستينيات. عمل مستشاراً علمياً لـ «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» في واشنطن. أسّس عام ١٩٨٢ «مركز الإنماء الثقافي» في أبو ظبي وأقام أولى معارض الكتاب العربي المعاصر بالتعاون مع العديد من دور النشر اللبنانية.